

موج کوثر

مسلمانوں کی مذہبی اور علمی تاریخ کا دورِ جدید
اُنیسویں صدی کے آغاز سے زمانہ حال تک

از

شیخ محمد اکرام

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

کلب روڈ، لاہور

میں شائع ہوا

جملہ حقوق بحق ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور محفوظ ہیں

سید محمد رفیع شاہ کی تصانیف

Date: 15/11/2015

ادارہ ثقافت اسلامیہ سید کریم اکرام کا انتہائی شکر گزار ہے
انہوں نے اپنے مرحوم شوہر ڈاکٹر شیخ محمد اکرام کی تصانیف
آپ کوثر، روو کوثر، منوج کوثر اور غالب نامہ کے جملہ حقوق الحاق
کے نام منتقل کر دیے ہیں۔

۱۹۶۸

اکتوبر تا مارچ

۱۹۷۵

نویں بار

مصنع

ناشر: محمد اشرف طار، برائے ادارہ ثقافت اسلامیہ

والدِ مُحْتَرَم کی یاد میں!

اگر سیاهِ دلم، داغِ لالہ زارِ توام
وگر کُشتادہ جبینم، گلِ بہارِ توام

دیباچہ

زیر نظر کتاب سلسلہ وکٹرز کی تیسری اور آخری کڑی ہے۔ اس میں آئیسویں صدی کے
غاز سے قیام پاکستان تک کی اہم مذہبی، فکری اور قومی تحریکوں اور رہنماؤں کا ذکر ہے۔

سیاسی لحاظ سے ڈیڑھ سو سال (۱۸۰۰-۱۹۴۷) کا یہ زمانہ حکومت کا دور
تھا۔ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں کی حالت ہر لحاظ سے انتہائی پستی کو
پہنچ گئی تھی۔ لیکن قوم میں ابھی جان باقی تھی۔ اللہ کا ایک بندہ اٹھا اور اپنی ہمت، مصافحہ فہمی اور
پالیسی سال کی مسلسل جدوجہد سے حالات کا نقشہ بدل دیا۔ اب قومی تنظیم اور بیدار
مردم اسی حالت ہو گئی کہ قومی حقوق کی حفاظت ہو سکے۔ اور جب بالآخر ۱۹۴۷ء میں یہ
لکھنؤ کے رخصت ہونے کا وقت آیا تو اگرچہ مغلیہ سلطنت بحال نہ ہوئی (اور نہ ہو سکتی
تھی) لیکن برصغیر کے ایک وسیع خطے پر ایک خود مختار اسلامی ریاست قائم ہو گئی، جو دور
حاضر کی سب سے بڑی اسلامی مملکت ہے۔

یہ نتیجہ غیر کوششیں سیاسیات تک محدود نہ تھیں۔ علمی، ادبی، بلکہ مذہبی اور دینی
معاملات میں بھی قوم نے نئی سر بلندیاں حاصل کیں۔ اٹھو شرکا اصل آغاز اس زمانے میں ہوئے
اُردو و شاعری میں ایک خوشگوار محترمہ الخطاب آیا۔ فلسفہ میں ایک ایسا فکر پیدا ہوا
جس کا مد مقابل جدید دنیا کے اسلام میں نظر نہیں آتا۔ مذہبی اور دینی امور میں بھی کامیابیاں اسی
طرح روشن و درخشاں تھیں۔ مولانا سید احمد راسے بدین کی تحریک جہاد اسی زمانے سے
متعلق ہے۔ دیوبند کا مدرسہ جس کی مثال ہندوستان میں اسلامی حکومت کے
عروج میں مشکل ہے ملے گی اور ندوۃ العلماء اور دارالمصنفین اسی زمانے میں
قرآن کریم کی اشاعت اور تفسیر کے لیے مسلسل کوششیں ہوئیں۔

برصغیر میں جو شمعیں روشن ہوئیں، ان کی کرنیں باہر بھی پڑنی شروع ہوئیں۔ مغربی زبانوں میں اسلام کی بہترین ترجمانی سید امیر علی نے کی۔ اور بلاؤءِ مغرب میں ہمارا سب سے کامیاب مبلغ خواجہ کمال الدین اسی زمانے میں معروف عمل تھا۔ یہ صحیح ہے کہ اس دور میں شاہ ولی اللہ کے پائے کا کوئی عالم نظر نہیں آتا۔ (نئے حالات میں اور نئی نسل کے لیے ان کا نعم البدل اقبال تھا)۔ لیکن جس دور میں مولانا سید احمد شاہ اسماعیل شہید مولانا موصی دیوبندی، شبلی نعمانی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا اشرف علی تھانوی اور اقبال سرگرم کار رہے ہوں۔ اُسے مذہبی خشک سالی کا زمانہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟

موج کوثر میں ان تحریکوں اور شخصیتوں کا ذکر ہے۔ اور مجموعی طور پر سیاسی محکمی اور نامساعد حالات کے باوجود اس زمانے کے محسوس، تعمیری کارناموں کے بیان سے طبیعت کو فرحت ہوتی ہے۔ لیکن جیسا کہ آئندہ صفحات میں نظر آئے گا۔ یہ دور ایک شدید بنیادی اور وسیع الاثر کشمکش کا دور بھی تھا۔ جس کا اختتام ابھی نظر نہیں آتا اور جس کے صحیح حل پر قوم کے مستقبل اور ترقی و منزل کا انحصار ہے۔

یہ کشمکش قدیم اور جدید کی کشمکش ہے جو فقط اسلامی ہندوستان اور پاکستان تک محدود نہیں بلکہ تمام اسلامی ممالک (اور فی الحقیقت تمام ایشیا اور افریقہ) کے لیے وقت کا سب سے اہم اور مرکزی مسئلہ ہے جسے انھوں نے مختلف طریقوں سے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد ترقی کا ذکر کرتے ہوئے اس مسئلے پر لکھتے ہیں:-

مختصر آویں سمجھیے کہ مغربی تمدن کی اشاعت نے مشرق میں ایک سخت کشمکش پیدا کر دی ہے۔ ایک قدیم افکار میں۔ دوسری طرف جدید اصول۔ یہ کشمکش ظالم اسلامی میں بھی جاری ہے اور تین جماعتیں پیدا ہو گئی ہیں۔ ایک جماعت قدیم سکول کی ہے جو اپنے تمام تقلیدی رسوم و خیالات میں سختی کے ساتھ جمی ہوئی ہے۔ کسی طرح کی لچک اور حرکت اس میں نہیں پائی جاتی۔ دوسری جماعت نئی نسل کی ہے۔ اس نے مغربی تمدن کی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ لیکن اسلامی تعلیم اور ادب بے بہرہ

ہے۔ وہ متعصب اور جامد علما اور عوام الناس کے عقائد و رسوم ہی کو اسلام سمجھتی ہے اور انہیں ترقی میں مانع و کچھ کر متوحش اور مضطرب ہو گئی ہے۔ تیسری جماعت معتدل فکر و نظر کی ہے۔ یہ ان دونوں کناروں کے لیے وسط ہے۔ یہ پہلی جماعت کی قدیم تقلید میں جمی ہوئی ہے۔ نہ دوسروں کی طرح مغربی تہذیب کے سیلاب میں بہہ گئی ہے۔ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ مغربی تمدن کی تمام خوبیاں حاصل کی جاسکتی ہیں، بغیر اس کے کہ اسلام کی حقیقی اور خالص روح کو نقصان پہنچایا جائے۔ بد قسمتی سے ٹرکی میں صرف پہلی دو جماعتیں پائی جاتی ہیں۔ تیسری جماعت تقریباً مفقود ہے۔

میرے خیال میں ساری دقتیں اور مشکلیں اسی واقعہ کا نتیجہ ہیں۔

جہاں تک برصغیر پاکستان و ہند کا تعلق ہے، ماضی میں، یعنی تقسیم ہندوستان تک "تیسری جماعت" یا "معتدل فکر و نظر" والوں کا فقدان نہیں رہا۔ اس معاملے میں قوم پرستوں سے بڑا احسان امام الہند شاہ ولی اللہؒ کا ہے۔ انہوں نے وقت اور ماحول کا خیال کر کے قدیم علما کی شدید مخالفت کے باوجود کلام مجید کا ترجمہ کیا۔ اپنی تصانیف میں عقل اور مصلحت کے تقاضوں کا پورا خیال رکھا۔ اور دکھا دیا کہ اسلام اور مسلمان جماعت سے پوری طرح وابستہ رہ کر اصلاح اور ترقی کا راستہ کیسے طے ہو سکتا ہے۔ اس طریق کار کو سمجھنے کے لیے شاہ صاحب کی کتابیں اب بھی مشعل ہدایت ہیں۔ لیکن قدیم اور جدید کی اصل کشمکش شاہ صاحب کے بعد پیدا ہوئی اور اس نے بسا اوقات بڑی خطرناک صورت اختیار کر لی۔ یہ کشمکش ابھی جاری ہے۔ لیکن آج سے چند سال پہلے تک "تیسری جماعت" بااثر تھی اور (دوسری برگزیدہ جہنمیوں کے علاوہ) اقبال جس راستے پر چلا وہ عین شاہ ولی اللہؒ کے مطابق تھا اس کے مطالعہ اور مشاہدہ کا پتہ نہ تھا۔

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصہ قدیم و جدید!

برصغیر میں "معتدل فکر و نظر" کو جو اہمیت حاصل رہی ہے، اس میں ایک حد تک قومی مزاج اور اس سے بھی زیادہ، ان مقامی حالات کو دخل ہوگا، جن کے تابع ایک غیر مسلم اکثریت کی موجودگی میں افتراق و تفریق اور انتہا پسندی سے احتراز ضروری تھا۔ لیکن اگر ٹھنڈے دل سے سوچا جائے تو شاید قدیم اور جدید کے درمیان اختلاف و مخالفت بنیادی اور ناگزیر نہیں قومی ترقی کا اور بھی خواہی کے لیے دونوں کا مناسب پاس ضروری ہے۔ اگر قدیم کو نظر انداز کر دیا جائے تو ماضی کا رشتہ جس سے قومی شیرازہ بندھتا ہے، ٹوٹ جائے۔ شجر قومیت کی جڑیں کھوکھلی اور کمزور ہو جائیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ قدیم کو نظر انداز کرنے سے قومی صلاحیتوں اور قوم کی حقیقی خوبیوں اور مصلحتوں کا اندازہ ہی نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اگر جدید سے بے قبحی برتی جائے تو مستقبل کی ترقی اور نشوونما کا راستہ بند ہو جائے اور قومی وجود ایک جامد اور بے جا صورت اختیار کر لے۔

ایک مغربی مبصر نے لکھا ہے کہ صحیح اور پائدار ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہے :-

۱۔ ماضی سے تسلسل (Continuity with the past) جس سے شجر قومیت کی آبپاری ہوتی ہے اور اس کی جڑیں بچتے ہوئی ہیں۔

۲۔ کشادہ ذہنی (Open-mindedness) یعنی نئے خیالات کے اند کرنے کی صلاحیت اور دماغ ماکڈ نہ خذ ماصفا کے اصول کی پیروی۔

۳۔ ذمہ داری کا احساس (Sense of Responsibility)

یہ تینہ عنصر جسے ذمہ داری کا احساس کہا گئے، متمذّن زندگیاں میں ایک بنیادی حقیقت رکھتے ہیں۔ اسلامی اصطلاحات میں اسے "دعوت" ہی کہہ سکتے ہیں۔ یعنی قول و فعل و خیال کی اعتدال۔ کہ کسی غیر مستحسن امر کا ارتکاب نہ ہو۔ خدا کا خوف بھی یہی چیز ہے۔ یعنی خدا کو ہر حالت میں حاضر ناظر اور علیم و بصیر سمجھ کر اپنے اعمال و اقوال کو درست کرنا۔ تاکہ کسی کے ساتھ بے انصافی نہ ہو۔ اور "کارِ ی" چالاک، دروغ گوئی سے ہر صورت میں پرہیز ہو۔ دنیوی اصطلاح میں اس اصطلاح ذمہ داری کو عدل بھی کہہ سکتے ہیں۔ جمہور پر بقول

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ زندگی کا مدرسہ ہے اور ہر انسان میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے

اس تیسری عنصر یعنی احساسِ ذمہ داری، تقویٰ، خوفِ خدا اور عدل کی اہمیت

ان میں سے کہ اگر یہ موجود نہ ہو تو اختلافاتِ مضر صورت اختیار نہیں کرتے۔ لیکن اگر اس عنصر کا فقدان ہو اور اختلافات کے ساتھ (شعوری یا غیر شعوری اعتقاد، غصہ، خود غرضی)

رہنک و حسد، جماعت بندی یا سیاسی مصلحتوں کی آمیزش ہو جائے تو شہد میں زہر

کی آمیزش ہو جاتی ہے اور نیک مقاصد اور منصوبے بھی خطرناک صورت اختیار کر لیتے ہیں

ماضی میں ایک وسیع کشمکش کے باوجود معتدل فکر و نظر کو فروغ رہا۔ لیکن

گزشتہ پندرہ سال میں پاکستان میں اس کشمکش نے جو صورت اختیار کر لی ہے اس

سے خیال ہوتا ہے کہ یہاں بھی وہ حالات پیدا ہو رہے ہیں جن کا مولانا ابوالکلام آزاد نے

ترکی کے ضمن میں ذکر کیا تھا۔ یعنی شدید افراط و تفریط کی صورت پیدا ہو گئی ہے۔ ایک

طرف اشتراکی اور نیم اشتراکی یا مغرب زدہ "نوجوان ہیں۔ جن کے نزدیک اسلامی روایات کی

کوئی اہمیت نہیں۔ دوسری طرف وہ حضرات ہیں۔ جن کا مانتہائے مقصود پاکستان ایک

اسلامی "تہذیب" بنانا ہے۔ تیسری جماعت یعنی معتدل فکر و نظر والے روز بروز زیادہ کمزور

اور بے بس ہو رہے ہیں۔

یہ صورتِ حالات کیوں اور کس طرح پیدا ہوئی؟ اس کی تفصیل موجودہ کتاب

کے موضوع سے، جس میں قیامِ پاکستان تک کے واقعات ہیں، خارج ہے۔ لیکن چونکہ

اس سے پہلے کی ذہنی تاریخ اور کشمکش پر ہم نے مفصل بحث کی ہے۔ اس لیے

موجودہ رجحانات اور ان کے پس منظر کو سمجھنے میں اس کتاب سے ضرور مدد ملے گی۔

کتاب کی موجودہ اشاعت میں کئی اضافے ہوئے ہیں۔ مولوی نصیر الدین دہلوی -

مولانا مفتی علی عظیم آبادی - مولوی عثمان علی غازی - مولانا عبداللہ عظیم آبادی -

ڈاکٹر ایس ایس اسلام - مولانا شرف علی تھانوی، یہ سب اندراجات نئے ہیں۔ اور مولانا سید محمد

درویش ابوالکلام آزاد کے متعلق اضافے بھی ہیں +

فہرست مضامین

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۷۳	۱۔ عام حالات	۱۳	۱۔ مولانا سید احمد راسے بریلوی
۷۷	۲۔ مولانا سید احمد خان	۱۸	۲۔ "صراطِ مستقیم"
۸۸	۳۔ علی گڑھ کالج	۲۱	۳۔ حج۔ جہاد۔ شہادت
۹۰	۴۔ سرسید کی مخالفت	۳۳	۴۔ مولانا سید احمد کامرتیہ
۹۹	۵۔ سرسید کا کردار	۳۶	۵۔ خلفائے عظام
۱۱۱	۶۔ محسن الملک	۳۷	۶۔ مولانا عبدالحی
۱۲۳	۷۔ حالی	۳۷	۷۔ مولانا اسماعیل شہید
۱۲۹	۸۔ وقار المناہ	۴۰	۸۔ مولوی نصیر الدین دہلوی
۱۳۷	۹۔ علی گڑھ تحریک	۴۵	۹۔ مولوی ولایت علی عظیم آبادی
۱۴۵	۱۰۔ جامعہ ملیہ۔ دہلی	۴۷	۱۰۔ مولوی عنایت علی غازی عظیم آبادی
		۵۷	۱۱۔ بنگالہ میں احیائے اسلام
		۶۱	۱۲۔ مسکب فی الہی اور وہابیت
		۶۵	۱۳۔ اہل حدیث

اقبال

جدید علم الکلام

۲۹۶	۱- تمہید	۱۵۶	۱- سرسید
۳۰۰	۲- توحید	۱۶۶	۲- مولوی چراغ علی
۳۹	۳- رسالت	۱۶۸	۳- سید امیر علی
۳۲۰	۴- قرآن حکیم	۱۷۷	۴- مرزا غلام احمد اور قادیانی جماعت
۳۳۳	۵- تقلید مغرب	۱۷۹	۵- احمدیہ جماعت لاہور
۳۳۸	۶- خاتمہ	۱۸۳	۶- تبلیغ اسلام
		۱۸۷	۷- سیدۃ العلماء

مولانا عبید اللہ سندھی دیوبندی

رد عمل

۳۴۶	۱- تذکرہ	۲۱۲	۲۴- اکبر الہ آبادی
۳۵۰	۲- مغربی مادیت اور مشرقی روحانیت کا امتزاج	۲۲۱	۲۵- حنبلی
	ضمیمہ	۲۳۸	۲۶- مولانا ابوالکلام آزاد
۳۶۷	مولانا محمد قاسم بانی دارالعلوم دیوبند	۲۷۸	۲۷- دورِ رد عمل کی خصوصیات
	سرسید احمد خاں بانی دارالعلوم علیگرہ		

حضرت سید احمد بریلویؒ

اور

اُن کے رفقاءے کار

تیرھویں صدی ہجری ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اہم کشمکش کی حامل تھی۔ اُن کے سیاسی تنزل کی تکمیل اسی صدی میں ہوئی۔ لیکن اُن کے مذہبی احیاء اور معاشرتی اصلاح کے آغاز کا زمانہ بھی یہی تھا۔ اب ہندوستان کا اکثر حصہ مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل چکا تھا اور بہت سی معاشرتی اور مذہبی خامیاں جن پر اسلامی حکومت کے زمانے میں پردہ پڑا ہوا تھا بے نقاب ہو گئی تھیں۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئیں اُن کے مطالعہ سے خیال ہوتا ہے کہ اگرچہ شاہ ولی اللہ اور دوسرے بزرگوں کی کوششوں سے ذی علم طبقے اہل علم کے متعلق زیادہ صحیح معلومات حاصل کر رہے تھے، لیکن عوام کی مذہبی حالت نہایت بری ہوئی تھی۔ انھوں نے ہندو مذہب چھوڑ کر اسلام تو اختیار کر لیا تھا، لیکن اس سے اُن کی رُو تانی حالت میں کوئی اہم تبدیلی نہ ہوئی تھی۔ اگر پہلے وہ مندروں میں مورتیوں کے سامنے ہاتھ میکتے تھے تو اب مسلمان پیروں اور قبروں کے سامنے سجدے کرتے اور اُن سے مرادیں مانگتے۔ بجا دیوں اور برہمنوں کی جگہ مسلمان پیروں نے لے لی تھی جن کے نزدیک انسان کی رُو حانی تربیت کے لیے احکام اسلام کی پابندی اہم اعمالِ حسنہ اور سُنّتِ نبوی کی پیروی ضروری نہ تھی۔ بلکہ یہی مدعا مراقبوں و وظیفوں اور مُرشد کی توجہ سے حاصل ہو جاتا تھا۔ تعویذوں اور گنڈروں کا بہت زور تھا۔ بیماریاں دُور کرنے یا دوسرے مقاصد کے لیے سب سے زیادہ کوشش تعویذوں کی تلاش میں کی جاتی۔ ہندو جولی اور مسلمان پیر کا غز پراٹھی سیدھی لکیریں کھینچ کر غمخیز اعتمادوں کو دیتے اور یوں انھیں غم و اہمیت

کے صحیح اسلامی طریقوں سے باز رکھتے۔

معاشرتی رسموں کے اعتبار سے بھی مسلمانوں اور ہندوؤں میں کوئی بڑا فرق نہ تھا۔ اسلام کی تعلیم یہ تھی کہ خدا کے ہوا کسی سے نہ ڈرو، لیکن اب بھوت پریت کے ڈر اور دوسرے دہموں سے زندگی کا سکون تلف ہو رہا تھا۔ ہندوؤں میں نکاح ہر گان پاپ سمجھا جاتا تھا۔ مسلمانوں میں بھی نکاح ثانی بُرا سمجھا جانے لگا۔ بیاہ شادی اور تجویز و تکفین کے متعلق اسلامی احکام نہایت سادہ، معتدل اور دینی و دنیاوی بھلائی پر مبنی تھے، لیکن مقامی اثرات سے ان کی جگہ ایسی خلاف شرع رسموں نے لے لی تھی، جن میں فضول خرچی، تصنیع اوقات اور دوسری بیسیوں قباحتیں تھیں۔

یہ صحیح ہے کہ یہ قباحتیں نئی نہ تھیں۔ اور ہم نے روڈ کوثر میں توڑک جھاگی اور عبد شاہجانی کی تاریخ سے جو اقتباسات دیے ہیں، ان سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ اسلامی حکومت کے دوران میں بھی بہت سی غیر اسلامی باتیں رائج تھیں، لیکن اب حالات میں فرق آ گیا تھا۔ اسلامی بادشاہت کا خاتمہ ہو چکا تھا اور مسلمانوں کی اخلاقی و روحانی کمزوریوں پر جو پردہ پڑا ہوا تھا، وہ اُٹھ گیا تھا۔ دنیوی حکومت اور اقتدار کا معاملہ عجیب ہے۔ اس سے بہت سے عجیب چھپ جاتے ہیں اور کئی بُرائیاں تو خوبوں کا رنگ اختیار کر لیتی ہیں۔

جاں نزا ہے بادہ، جس کے ہاتھ میں جام آگیا

سب لکیریں ہاتھ کی، گویا رگِ جاں ہوئیں

لیکن جب مسلمانوں کا جاہ و جلال رخصت ہونے لگا اور انھیں اپنے حالات اور اپنی نقد پر پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کی ضرورت پڑی تو جو کوتاہیاں پُرانوں کو نظر نہ آتی تھیں، وہ اب آنکھوں میں کھٹکنے لگیں۔

اس کے علاوہ امام الہند شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات کا فیض جاری تھا۔ انھوں نے مصلح یا مجدد ہونے کا کوئی بلند بانگ دھوئے نہ کیا تھا، لیکن تجدید و اصلاح کا پورا سامان متیا کر دیا تھا۔ قوم کی اخلاقی اور روحانی قباحتوں کو انھوں نے اپنی تصانیف میں بے نقاب

کیا۔ ملک میں قرآن فہمی اور درس حدیث کے چشمے جاری کر دیئے، جن کی وجہ سے غیر اسلامی عناصر سب کی آنکھوں میں پھٹنے لگے۔ اس سے بھی بڑھ کر وہ ایک ایسی صالح جماعت کی بنیاد ڈال گئے تھے جو ان کی اصلاحی تجاویز و ذیہ تکمیل تک پہنچا سکتی تھی۔

حضرت امام الہند کے جانشین شاہ عبدالعزیز نے اس کام کو جاری رکھا۔ اس تحریک کا سب سے موثر اظہار مولانا سید احمد بریلوی کی زیر قیادت ہوا۔

مولانا سید احمد رائے بریلوی | مولانا سید احمد ۶ صفر ۱۲۷۵ھ یعنی ۲۹ نومبر ۱۸۵۹ء کو رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ ان کی ابتدائی

زندگی پردہ راز میں ہے، لیکن اتنا معلوم ہے کہ ایام طفلی میں تحصیل علم سے آپ کو کچھ رغبت نہ تھی اور مکتب میں تین چار سال گزارنے کے بعد قرآن مجید کی چند سورتوں کے سوا آپ کو کچھ یاد نہ ہوا۔ جب آپ بڑے ہوئے تو سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں چھ سات ساتھیوں کے ساتھ تلاش روزگار میں نکلے گئے۔ وہاں آپ نے چند مہینے ایک امیر کے پاس قیام کیا۔ اس کے بعد آپ کو خود بخود تحصیل علم کا شوق پیدا ہوا اور شاہ عبدالعزیز صاحب سے علم دین حاصل کرنے کی خاطر دہلی تشریف لے گئے۔ شاہ صاحب نے آپ کو اکبر آبادی مسجد میں اپنے بھائی شاہ عبدالقادر صاحب کے پاس بھیجا۔ وہاں آپ نے کچھ عرصہ صرف و نحو پڑھی۔ قرآن مجید کا اردو ترجمہ بھی مطالعہ کیا، لیکن لکھنے پڑھنے میں کوئی نمایاں ترقی نہ کی۔ آپ نے بائیس سال کی عمر میں شاہ عبدالعزیز صاحب سے سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی اور اس کے کچھ عرصہ بعد دہلی کی ان مبارک ہستیوں سے کوئی چار سال اخذ فیض کر کے رائے بریلی واپس چلے گئے۔ وہاں قریباً دو سال قیام کیا۔ ۱۲۸۷ھ کے شروع میں آپ نواب امیر خاں کے پاس جو بعد میں والی ٹونگ ہوئے، سوار بھرتی ہو گئے۔ قریباً چھ سات سال فوج سپاہگری کی تکمیل میں بسر کیے اور اچھا اثر و رسوخ پیدا کیا۔

لے ان رفعاے سفر میں سید صاحب کے بھانجے سید محمد علی تھے، جنہوں نے عزیز احمدی میں صاحب کے ابتدائی حالات جمع کیے۔

۱۸۱۶ء کے قریب آپ دوبارہ دہلی تشریف لے گئے اور یہاں ہدایت و ارشاد کا سلسلہ شروع کیا۔ انہی دنوں مولنا عبدالحی نے جو شاہ عبدالعزیز صاحب کے داماد تھے، آپ سے بیعت کی اور پھر مولوی محمد اسماعیل جو شاہ صاحب کے بھتیجے اور شاہ ولی اللہ کے پوتے تھے، سید صاحب کے مُريد ہوئے۔ ان کے بعد شاہ عبدالعزیز کے نواسے (اور جانشین) شاہ نجم اسحاق اور دوسرے اکابر علمائے آپ سے بیعت کی۔ اور پھر تو دور دور سے لوگ بیعت کے لیے پہنچنے لگے۔ جہاں جہاں یہ صد اپنچی کر شاہ اسماعیل، مولنا عبدالحی اور شاہ اسحاق نے سید احمد کی بیعت کر لی ہے۔ وہاں وہاں کے لوگوں میں طلب و شوق کی بے تابی پیدا ہو گئی۔

اس دوران میں سید صاحب کو وطن سے بلاوے آنے شروع ہوئے۔ حتیٰ کہ ان کے بھائی انھیں وطن بچانے کے لیے دہلی آئے۔ سید صاحب مراجعتِ وطن کے لیے تیار ہوئے، لیکن اس سے پہلے وہ میرٹھ، مظفرنگر، سہارنپور وغیرہ کے دورے کا انتظام کر چکے تھے۔ چنانچہ نومبر ۱۸۱۸ء میں وہ دہلی سے نکلے اور چھ مہینے کے دورے کے بعد، جس میں مولنا عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہیدان کے ساتھ تھے، دہلی واپس آ گئے۔ اس کے جلد بعد وہ رائے بریلی کے لیے روانہ ہو گئے اور ام پور، بانس بریلی ہوتے ہوئے ۲۳ جون ۱۸۱۹ء کو رائے بریلی پہنچے۔ وطن میں قریب دو برس قیام کیا۔ اطراف و جوانب (مثلاً بنارس، الہ آباد، کانپور) کے دورے کر کے خلقِ خدا کو راہِ ہدایت پر لائے۔ اپنے وطن میں نکاح بیوگان کی سب سے پہلی مثال آپ نے خود قائم کی اور بڑی مشکل سے اپنے گھر کے لوگوں کو راضی کر کے، جو اس امر مسنون کو ہندوانہ اندازِ خیال کے مطابق مکروہ و مذموم سمجھتے تھے، اپنی بیوہ بھادج سے شادی کی۔

رائے بریلی کے اثنائے قیام میں (اکتوبر ۱۸۱۹ء میں) نصیر آباد کا واقعہ پیش آیا۔ نصیر آباد (جائس) آپ کے اجداد کا وطن تھا۔ آپ کی پہلی بیوی بھی وہیں کی تھیں اور آپ کے بہت سے اقربا وہاں مقیم تھے۔ شروع میں وہاں کی تمام آبادی سُستی تھی، لیکن شاہانِ اودھ کے زمانے میں ان کے خیالات بدلنے شروع ہوئے۔ ہندوستان کے چیلے حلیلِ القدر

شیخ مجتہد مولانا سید دلدار علی بھی اصلاً نصیر آباد کے رہنے والے تھے۔ ان کے وعظ و تلقین اور دوسرے اثرات کا یہ نتیجہ ہوا کہ نصیر آباد کے چار محلوں میں سے ایک محلہ سنیوں کا رہ گیا۔ اس سال وہاں جلوس و تبرز پر شیعہ سنی اختلافات رونما ہوئے۔ سنی تعداد میں تھوڑے تھے۔ انھوں نے رائے بریلی کا صلیب بھیج کر آپ سے امداد طلب کی۔ آپ نے پوری تیاری کی اور ساتھیوں کے ساتھ نصیر آباد پہنچے۔ آپ کی کوشش مصالحت کی تھی، لیکن نصیر آباد کے شیعہ حضرات کو آپ کا وہاں آنا ناگوار تھا۔ وہ شکایت لے کر لکھنؤ روانہ ہوئے، لیکن مخدوم الدولہ آغا میر نائب السلطنت اور مولانا سید دلدار علی نے معاملے کو بڑھنے نہ دیا اور دیرینہ دستور و معمول کے مطابق آئندہ کا نظام ترتیب دیا گیا۔

نصیر آباد کا واقعہ کچھ اس لیے بھی ذکر کا مستحق ہے کہ غالباً اس کی وجہ سے آپ کا آغا میر سے تعارف ہوا اور اس نے آپ کو لکھنؤ آنے کی دعوت دی۔ چنانچہ آپ لکھنؤ تشریف لے گئے، لیکن اختلاف مسلک و طبائع کی بنا پر آغا میر سے خوشگوار روابط قائم نہ ہو سکے۔ البتہ لکھنؤ میں آپ کو ارشاد و ہدایت کے مواقع میسر آ گئے۔ آپ کا وہاں کئی ہفتے قیام رہا۔ مولانا عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہید اب آپ کے ساتھ ہی رہتے تھے۔ مولانا عبدالحی عمرنا جمعہ کے بعد وعظ کیا کرتے تھے۔ جس میں ہزاروں آدمی شریک ہوتے تھے۔ سید صاحب کا ارشاد و ہدایت کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ چنانچہ جن قابل ذکر حضرات کو قیام لکھنؤ میں رحمت کی سعادت نصیب ہوئی۔ ان میں عظیم آبادیہ کے مولانا ولایت علی اور نواکھالی (بنکالاہ) کے مولانا امام الدین جیسے بزرگوں کے نام آتے ہیں۔

وعظ و تبلیغ میں سید صاحب کو وہ ملکہ حاصل نہ تھا، جو شاہ اسماعیل شہید کو تھا۔ لیکن پھر بھی ان کی بات میں بڑی تاثیر تھی۔ ان کی اپنی وضع قطع سیدھی سادھی اور ہر قول تکلف و تصنع سے خالی ہوتا تھا۔ کلام میں سیدھی سادھی مثالیں ہوتی تھیں، جنہیں سامعین آسانی سے سمجھ لیتے۔ طبیعت میں خلوص تھا۔ اشیاء اور خیر خواہی خلقِ رگ و پے میں سمائی ہوئی تھی۔ نتیجہ یہ تھا کہ جو لفظ زبان سے نکلتا سامعین کے دلوں میں تیر کی طرح پھیلتا

ابھی دنوں شاہ اسماعیل شہید اور مولانا عبدالحی نے آپ کے اقوال و ارشادات کو فارسی میں منضبط کیا اور کتاب کا نام صراطِ مستقیم رکھا۔ اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں آپ نے طریقت اور شریعت کے باہمی تطابق کی کوشش کی۔ آپ جابجا معرفت الہی اور طریق سلوک کے شرعی اسلوب پر زور دیتے تھے۔ بیعت کا طریقہ بھی اپنے پیش روؤں سے مختلف تھا۔ آپ کا دستور تھا کہ پہلے طریقہ چشتیہ - قادریہ نقشبندیہ سہروردیہ میں بہ آواز بلند بیعت لے کر پھر طریقہ محمدیہ میں بیعت لیتے تھے اور عوام و علماء آپ کے طریق کو طریقہ محمدیہ ہی کہہ کر پکارتے تھے۔ آپ نے اپنے طریقہ محمدیہ کی تشریح نائب دالی رامپور کے بھائی سے اس طرح کی کہ تصوف کے چار طریقوں کا تعلق رسول کریم سے بطور باطن کے ہے اور طریقہ محمدیہ کا بطور ظاہر کے۔ اس لیے ظاہری اعمال طریقہ محمدیہ یعنی شریعت کے مطابق ہونے چاہئیں۔

صراطِ مستقیم | صراطِ مستقیم ایک مقدمہ اور چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا اور ولایت اور طریق نبوت کے اختلافات کا ذکر ہے۔ اور چوتھے باب میں طریق سلوک و تربت یعنی طریقہ محمدیہ کا بیان ہے۔ دوسرا اور تیسرا باب مولانا عبدالحی کا لکھا ہوا ہے اور غالباً کتاب کا اہم ترین حصہ بھی ہے۔ تیسرا باب تصوف پر ہے جس میں ہندوستان کے مشہور سلسلہ تصوف کے اشغال و وظائف کو عام فہم زبان میں جمع کیا ہے اور بتایا ہے کہ چشتیہ - قادریہ نقشبندیہ اور دوسرے طریقوں کے بزرگ اپنے مریدوں کو کس طرح تعلیم دیتے تھے اور صفائی قلب اور ترقی درجات کے لیے انہیں کون سے مراقبے اور مجاہدے سکھاتے تھے۔

اصلاحی نقطہ نظر سے دوسرا باب کتاب کی جہان ہے۔ پہلے حصے میں ابن عربیوں کا ذکر ہے جو مختلف ذرائع سے مسلمانوں میں داخل ہو گئی تھیں۔ مثلاً وہ بدعتیں جو تہ سبب اختلاف محمدین و مشرکین صوفی شاعر متشبیہیں بسموفیہ کیا۔ عوام اہل اسلام میں رائج ہو گئیں۔ یعنی ۱، شرع کی مخالفت اور کام محمدانہ و اشغال قلبیہ شرک آمیز کی اشاعت۔

(۲) خدا اور رسولؐ کے متعلق کلمات بے ادبانہ کا صدور۔

(۳) مسئلہ تقدیر میں غیر ضروری قیل و قال اور بحث و جدال کا اظہار۔

تقدیر کا مسئلہ صرف مسلمانوں ہی میں نہیں بلکہ تمام بڑے مذہبوں میں ایک پیچیدہ معمار ہوا ہے۔ لیکن رسول اکرمؐ نے جن کے تمام ارشادات عین حکمت ہیں، اس مسئلے پر جو چنے اور بحث کرنے کی سخت مخالفت کی تھی اور ارشاد کیا تھا کہ مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس مسئلے میں "ایمان اجمالی" کو کافی سمجھیں اور اس کی تفصیل و تفتیح کے اعتناء سمندر میں نہ کھوجائیں۔ ع

کہ کس نکشود و نکشاند بہ حکمت این تمہارا

رسول اکرمؐ نے بے ضرورت بحثوں کو کبھی پسند نہیں کیا۔ اُن کا فرمان بہت واضح ہے۔ "تفکروا فی خلق اللہ فلا تفکروا فی اللہ" (یعنی پروردگار کی ذات کے متعلق غور و فکر نہ کرو خدا کی مخلوقات پر غور کرو)

رسول اکرمؐ کا فرمان تھا کہ خدا کی ہستی۔ خدا کی قدرت یا اسی طرح کے دوسرے پیچیدہ مسائل لایخیل پر غور و فکر کرنے میں کوئی مصلحت نہیں کیونکہ ان مسائل کی ماہیت ہی ایسی ہے کہ ان میں منطق اور دلائل کی مدد سے انسان کسی یقینی نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا۔ ان مسائل میں "ایمان بالغیب" ہی عقل اور سمجھ کا راستہ ہے۔ ہاں آیات الہی، خدا کی مخلوقات اور مٹھوس حقائق میں غور و غوض اور تلاش و تحقیق کرنی چاہیے تاکہ انسان خدا کی پیدا کردہ چیزوں کی خوبیوں سے واقف ہو۔ اُن سے مستفید ہو اور ان کے پیدا کرنے والے کا شکر ادا کرے۔

رسول اکرمؐ کا ارشاد انتہائی عقل اور مصلحت پر مبنی ہے۔ لیکن بعض لوگ فطرتاً شکی اور کمزور دل ہوتے ہیں۔ اُن کی طبیعت "علم الاشیا" یعنی اُن باتوں میں نہیں گتی، جن میں تلاش و تحقیق نہ صرف ان کے لیے مفید ہے بلکہ تمام انسان فیضیاب ہو سکتے ہیں۔ اُن کا سارا دماغ ان خیالی قلابازیوں پر صرف ہوتا ہے، جن سے اول تو کچھ حاصل نہیں ہوتا اور اگر حاصل ہوتا بھی ہے تو صرف تشکیک، طبعی بے چینی اور گمراہی۔ مسئلہ تقدیر ابھی لاجل بحثوں میں سے ہے اور صراطِ مستقیم مرہم ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔

نے بتایا تھا، وہی صحیح الدماغی اور سلامتی کا راستہ ہے۔

مذکورہ بالا تین بدعتوں کے علاوہ اور بھی کئی بدعتیں اور قبیح باتیں تھیں جو تصوف

کے ذریعے اسلام میں داخل ہوئیں مثلاً

(۱) مُرشد کی تعظیم میں افراط اور مبالغہ۔

(۲) قبروں پر جا کر سجدے کرنا اور مُراویں مانگنا۔

(۳) اولیاء اللہ کی نذر دنیا ز جس میں فضول خرچی کا عیب بھی پایا جاتا ہے۔

یہ سب قباحتیں دوسرے باب کے پہلے حصے میں بیان کی گئی ہیں۔ دوسرے حصے

میں ان بدعتوں کا بیان ہے، جو اہل سنت نے شیعوں سے اخذ کر لی ہیں۔ مثلاً عزا داری اور

تقریر سازی یا عقیدہ تفصیل حضرت علیؑ کے تفسیر کے حصے میں اُن قبیح رسموں کا بیان ہے جو

عوام کی مخالفت اور طعن و تشنیع کے ذریعہ ہندوستان میں رائج ہوئیں اور جن سے دینی و

دنیاوی دونوں طرح کا نقصان ہے۔ مثلاً

(۱) بیاد شادی اور نشتے کے موقع پر دھوم دھام اور فضول خرچی جس سے ہزاروں

خاندان تباہ ہو چکے ہیں۔

(۲) تجریر و تکفین کی رسمیں۔

(۳) چالیسویں پر بروئی کی تقسیم۔

(۴) ممانعت نکاح بیوگاں۔ جس سے نہ صرف ان بے چاریوں کی زندگی تباہ ہوتی ہے۔

بلکہ خرابی اخلاق کا بھی امکان ہے۔

صراطِ مستقیم میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی و معاشرتی خرابیوں کا تفصیل بیان

ہے اور نہ صرف مرض کی تشخیص بلکہ علل بھی صحیح تجریر کر دیا گیا ہے۔ اور جس طرت ایک طبیب

کامل مرض کے مختلف آثار دیکھ کر ہر نرابی کے لیے مختلف نسخے نہیں تجریر کرتا بلکہ ایک ایسی دوا

تجریر کرتا ہے جو تمام امراض کی جڑ کو قطع کرے۔ اسی طرح مولانا نے بھی قوم کی خرابیوں کے لیے

اصولی نسخہ تجریر کیا۔ چونکہ یہ تمام خرابیاں جو مختلف قسموں کی تھیں اور مختلف رستوں سے داخل

ہوئیں، حقیقتاً اس وہ سے پیدا ہوئیں کہ مسلمانوں نے رسول اکرمؐ کی سنت کو ہاتھ سے

چھوڑ دیا تھا۔ اس لیے قوم کی نجات اسی میں تھی کہ بروہ رسم جو سنت نبویؐ اور طریق صحابہ کے خلاف ہو یا بعد میں جاری ہوئی ہو، ترک کی جائے۔ سید صاحب کا ارشاد ہے۔ "تامی رسوم ہند و سندھ و فارس و روم را کہ خلاف محمد صلی اللہ علیہ وسلم باشد یا زیادتی از طریقہ صحابہ شود ترک نماید و انکار و کراہت بر آن نظر کند۔"

سفر حج جب مولانا سید احمد بریلوی وعظ و ہدایت کے سلسلے میں رام پور تشریف لے گئے تو وہاں کئی ولایتی افغان آئے اور انھوں نے ایک بڑا درد انگیز قصہ سید صاحب سے بیان کیا۔ ہم اپنے اٹنارے زاد ملک پنجاب میں ایک کنوئیں پر پانی پیئے کو گئے۔ ہم نے یہاں پر چند سکھنیاں یعنی سکھوں کی عورتیں اس کنوئیں پر پانی بھر رہی تھیں۔ ہم لوگ دینی زبان نہیں جانتے تھے۔ ہم نے اپنے مونہوں پر ہاتھ رکھ کر ان کو اشاروں سے بتایا کہ ہم پیاسے ہیں۔ پانی پلاؤ۔ تب ان عورتوں نے ادھر ادھر دیکھ کر پشتو زبان میں ہم سے کہا کہ ہم مسلمان افغان زادیاں فلاں ملک اور بستی کی رہنے والیاں ہیں اور یہ سکھ لوگ ہمیں زبردستی پکڑ لے اور سکھنیاں بنا کر اپنی جوڑوئیں کر لیا ہے۔ یہ سن کر ہمیں بہت رنج ہوا کہ مسلمان عورتیں جبراً اس طرح سے کافر بنائی جائیں۔ اے سید صاحب! آپ ولی اللہ ہیں۔ کچھ ایسا فکر و رولہ ان کو اس کفر سے نجات ملے۔ تب سید صاحب نے فرمایا کہ انشاء اللہ تعالیٰ میں عنقریب سکھوں سے جہاد کروں گا۔ (سوانح احمد مصنف مولوی محمد جعفر)

سید صاحب کی خواہش جہاد فی سبیل اللہ شروع سے تھی۔ (غالباً امیر خاں کے لشکر میں شریک ہونے کے زمانے سے)۔ لیکن وقت اور مقام کا تعین نہیں کیا تھا جب وقتی افغانوں سے سکھوں کے مظالم کے متعلق سنا تو ان سے جہاد کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ لیکن جہاد کا کام ایسا نہ تھا کہ جھٹ پٹ انجام کو پہنچ جاتا۔ اس لیے آپ وعظ و ہدایت میں سلا تراجم علماء ہند میں لکھا ہے کہ شاہ ممدوح شاہ عبدالعزیز صاحب بنفسہ سکھوں کے مظالم کی وجہ سے ان کے خلاف جہاد کے متقی تھے۔ مگر ضعف پیری اور کف البصر کے ہاتھوں نے بس تھے۔ جیسا کہ جب سید صاحب دہلی سے باہر ہجرت کے لیے دورہ کو نکلے تو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنا سیاحہ عامرہ اور سفید قباد صوبہ مبارک سے سید صاحب کو پہنچا کر رخصت کیا۔

مشغول رہے۔ آپ نے فیصلہ کیا کہ پہلے فریضہ حج ادا کر لیں اور اس کے بعد سکھوں سے جہاد کریں۔ چنانچہ آپ نے اپنے معتصب مریدوں کو اطلاع دی اور ۳۰ جولائی ۱۸۲۱ء کو چار سو مردوں، عورتوں اور بچوں کے ساتھ رائے بریلی سے کلکتہ روانہ ہوئے۔ راستے میں الہ آباد، بنارس، پٹنہ، بھاگلپور، اور مونگیر میں قیام کیا اور ہزار ہا آدمیوں کو ہدایت کی۔ آپ کا یہ سفر بلا دشرتی کی مذہبی تاریخ میں بڑی اہمیت لکھا ہے۔ اب ان اصلاح کے لوگوں کو موقع ملا کہ وہ اسلامی ہندوستان کے سب سے اہم مذہبی خاندان کے آفتاب و ماہتاب (شاہ اسماعیل اور مولانا عبدالحی) اور ان کے پیروؤں سے فیضیاب ہوں۔ سید صاحب کا سفر آہستہ آہستہ ہو رہا تھا۔ اہم مقامات پر وہ طویل قیام کرتے شاہ اسماعیل اور مولانا عبدالحی کے وعظ سے ایک عام مذہبی بیداری پیدا ہو جاتی۔ جو لوگ خاص طور پر متاثر ہوتے، وہ سید صاحب کی بیعت کرتے اور خود اصلاح و احیاء کا مرکز بن جاتے سید صاحب تین مہینے کلکتہ میں مقیم رہے اور وہاں اپنا سارا وقت اصلاح خلق میں صرف کیا۔ آپ کے ایک سوانح نگار لکھتے ہیں :-

”شہر کلکتہ میں بیعت کرنے والوں کی یہ کثرت تھی کہ ہزار ہا نوسو آدمیوں کو ایک جگہ جمع کر کے سات آٹھ گز دیوں کو اس مجمع میں پھیلا کر ہر ایک بیعت کنندہ کو حکم دیتے تھے کہ ایک کنارہ کسی گڑھی کا منجھان گڑیوں کے پکڑ لیوے۔ پھر گڑیوں کا ایک کنارہ اپنے ہاتھ میں تھام کر کلمات بیعت کو با دابر بلند ملحق کرتے تھے اور یہ کیفیت دن بھر رہتی تھی۔ آپ کے تشریف لانے سے پہلے ہزار ہا بے نکاح عورتیں وہاں کے گھروں میں تھیں اور ہزار ہا مسلمان غیر مختون اس شہر میں موجود تھے۔ شراب تو ایک عام بات تھی۔ اب آپ کی برکت سے وہی کلکتہ رشک ارم ہو گیا۔ ہر ایک بیعت کرنے والے سے نکاح اور ختنے کا حال پوچھا جاتا۔ اگر غیر مختون یا بے نکاح جو رو والا ہوتا تو فوراً یہ سفدت ادا کر دی جاتی۔ مولوی عبدالحی صاحب اور مولوی محمد اسماعیل صاحب شہید ہر منٹل اور جمعہ کو ظہر سے شام تک وعظ فرمایا کرتے تھے اور ان بندگوں کے وعظ کی یہ تاثیر تھی کہ خلقت مثل پروانہ گردیدہ ہو گئی۔“

ہر ایک بیعت کنندہ کے شراب نوشی سے تائب ہونے پر شراب کی دکانیں بند ہو گئیں۔

اہل کلکتہ کی اصلاح کے علاوہ اس طویل قیام میں سید صاحب کو یہ بھی موقع ملا کہ بنگالے کے دوسرے حصوں (مثلاً سسلٹ، چانگام، فو اکھالی) سے آنے والے عقیدتمندوں سے بیعت کر لیں اور اپنا فیض ان دور افتادہ علاقوں تک پہنچائیں۔

کلکتے سے آپ بحری راستے سے جدہ اور مکہ معظمہ تشریف لے گئے۔ وہاں سے آپ نے ایک مفصل خط فارسی میں شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کے نام ارسال کیا جس میں سفر کے حالات لکھے۔ آپ نے ۱۲۳۳ھ میں حج کیا۔ مکہ معظمہ میں کئی مصری اور بلغاری عالم آپ کی بیعت سے مشرف ہوئے اور مولوی عبدالحی صاحب نے ضرابط مستقیم کا عربی ترجمہ کر کے شیخ مصطفیٰ امام حنفی مصلیٰ اور شیخ شمس الدین مصری واعظ بیت المحرام کو دیا۔ حجاز میں آپ کا قیام چودہ مہینے رہا۔ قیام مکہ معظمہ کے دوران میں مولنا عبدالحی نے ترم پاک میں مشکوٰۃ شریف کا اور شاہ اسماعیل نے حجۃ اللہ البالغہ کا درس دینا شروع کر دیا تھا۔

۱۲۳۴ھ کے حج میں قاضی محمد بن شوکانی بھی آئے تھے۔ چنانچہ ان سے مولنا عبدالحی اور مولنا منصور الرحمان کی ملاقات کا ذکر ملتا ہے۔ مکہ معظمہ سے سید صاحب اور ان کے رفقا مدینہ منورہ گئے جہاں ایک مہینہ قیام کیا۔ اس دوران میں ایک واقعہ پیش آیا جو سید صاحب کے ساتھیوں کے خیالات و اختلافات پر روشنی ڈالتا ہے۔ ”سید صاحب کے ساتھیوں میں مولوی عبدالحی نیز تو ہی بہت تیز مزاج تھے۔ وہ بعض مروجہ غیر شرعی مراسم کے رد و ابطال میں ذرا تیزی سے کام لیتے تھے۔ جھٹ شکایت ہوئی کہ وہابی“ ہیں۔ چنانچہ ان پر مقدمہ ہو گیا۔ مولنا عبدالحی نے ضمانت دے کر انھیں چھڑایا اور مقدمے کی جوابدہی کے موقع پر بھی مولنا نے ہی عدالت سے بات چیت کی۔ اس طرح مولوی عبدالحی رہا ہو گئے۔ مکہ معظمہ تک سید صاحب کے ساتھ رہے۔ پھر صنعا چلے گئے۔ اور قاضی شوکانی سے حدیث کی سند لے کر ہندوستان آئے۔“ مولنا غلام رسول تہر ایک اور جگہ لکھتے ہیں :-

”مولوی عبدالحی کے خلاف مدینہ منورہ میں جو مقدمہ دائر ہوا تھا اس کے ذمہ دار

مولوی اسلمی مدراسی اور مولوی رجب علی تھے۔ سید صاحب کلکتے میں بحری سفر کا انتظام فرما رہے تھے تو ایک موقع پر مولوی عبدالحق اور مولوی رجب علی دہلوی مرزا جان لکھنوی کے درمیان تقلید و عدم تقلید پر بحث ہوئی تھی۔ سید صاحب کے رفقا میں سے چند افراد جن میں سے منشی فضل الرحمن برودانی کا نام بہ تصریح مذکور ہے۔ مولوی عبدالحق کے ہمنوا تھے۔ اس بحث میں مولوی رجب علی کو جو رنجش پیدا ہوئی، اس نے مدینہ منورہ پہنچ کر دعوے کی شکل اختیار کی۔

مولوی رجب علی چاہتے تھے کہ مولوی عبدالحق کی جگہ مولانا عبدالحق اور شاہ اسماعیل کو اس قضیہ میں الجھائیں۔ مولوی عبدالحق نے یہ سنا تو جوش میں آگئے اور قاضی سے کہا کہ میں حنفی ہوں، لیکن ہمارے ہاں ابواب معاملات میں کئی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ فتویٰ امام ابوحنیفہ اور صاحبین تینوں کے خلاف ہے۔ قاضی مثالیں سن کر چپ ہو گیا اور یہ قضیہ یوں ختم ہوا۔

اس کے بعد آپ جدہ سے جہاز میں بمبئی ہوتے ہوئے کلکتہ پہنچے اور وہاں کچھ دیر قیام کر کے دو سال اور دس مہینے کی غیر حاضری کے بعد ۲۹ اپریل ۱۸۶۲ء کو وطن تشریف لائے۔

جہاد [وطن پہنچ کر آپ نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تیاری شروع کی اور مولانا اسماعیل شہید اور مولانا عبدالحق کو اطراف ہندوستان میں اس مقصد کے لیے تبلیغ کرنے کو بھیجا جب آپ کی تیاری مکمل ہو گئی تو عام مسلمانوں کو جہاد کے متعلق ایک اطلاع نامہ بھیجا گیا۔ جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاد سے مولانا کا مقصد ملک گیری یا کسی دوسری قوم سے بے انصافی نہ تھا بلکہ اس عام مذہبی آزادی کا حصول تھا جو تمام مذاہب ملکوں میں ہر ایک کو حاصل ہے یہ اطلاع نامہ بہ تفصیل ذیل تھا۔

"سکھ قوم مجھ سے لاہور اور دوسری جگہوں پر قابض ہے اور ان کے ظلم کی کوئی حد نہیں رہی۔ انھوں نے ہزاروں مسلمانوں کو بلا قصود شہید کیا ہے اور ہزاروں کو ذلیل کیا ہے۔ مسجدوں میں نماز کے لیے اذان دینے کی اجازت نہیں

اور ذبیحہ کاؤ کی قطعی ممانعت ہے۔ جب اُن کا ذلت آمیز ظلم و ستم ناقابلِ برداشت ہو گیا تو حضرت سید احمد ایدہ اللہ بنصرہ نے خالصاً حفاظتِ دین کے لیے کئی مسلمانوں کو کابل اور پشاور کی طرف لے جا کر مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے جگایا اور اُن کو جرات دلا کر آمادہٴ عمل کیا۔ الحمد للہ کہ ان کی دعوت پر کئی ہزار مسلمان راہِ خدا میں لڑنے کو تیار ہو گئے ہیں اور سکھ کفار کے خلاف ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو جہاد شروع ہو گا۔

مولانا نے بریلی سے ۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء کو سفرِ جہاد کے لیے روانہ ہوئے۔ اس وقت آپ کے ساتھ پانچ سات ہزار ہندوستانی تھے، جنہوں نے جہاد کرنے اور مسلمانانِ پنجاب و سرحد کو مذہبی آزادی دلانے کے لیے اپنی جانیں قربان کرنے کا تہیہ کر لیا تھا۔ آپ گوالیار، ٹونک، اجمیر، ماروار، حیدر آباد سندھ، شکار پور، درہ بولان اور قندھار ہوتے ہوئے کابل پہنچے اور وہاں سے براستہ خیبر پشاور میں داخل ہوئے۔ پھر یہاں سے نوشہرہ تشریف لے گئے۔

جنگ شروع کرنے سے پہلے آپ نے دربارِ لاہور کو ایک تحریری اعلام نامہ تسلیمِ قاعدہ شریعت بھیجا، لیکن دربارِ لاہور نے اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ بلکہ جنرل بدھ سنگھ کو ایک بڑا لشکر دے کر مجاہدین کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ سب سے پہلا معرکہ ۳۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو نوشہرہ سے سات آٹھ میل کے فاصلے پر بمقام اکوڑہ ہوا۔ اس میں مجاہدین کامیاب رہے اور بدھ سنگھ کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ اس کے بعد ”شیخونِ حضور“ کا واقعہ پیش آیا۔ بس میں بہت سا مال غنیمت مجاہدین کے ہاتھ آیا۔

ان دونوں معرکوں کے کچھ عرصہ بعد ۱۱ جنوری ۱۸۲۶ء کو علماء و رؤساء علاقہ نے آپ کے ہاتھ پر سچیتِ امامت کی اور آپ کو باقاعدہ امیر المومنین چُنا۔ تاکہ

۱۔ ترغیبِ جہاد کی یہ عبارت اُس انگریزی ترجمے کا ترجمہ ہے، جو دو بابوں کے مقدمے میں پیش ہوا تھا۔ اصل عبارت یہیں نہیں ملی۔

آپ کو انتظام جہاد، تقسیم غنائم، اقامتِ جمعہ اور ترویجِ شریعت کا پورا اختیار ہوا اور آپ کے نام کا خطبہ پڑھا جائے۔ سردار یار محمد خان اور سردار پیر محمد خان حاکمانِ پشاور نے بذریعہ خطوط آپ کی امامت کو قبول کیا اور ان کی درخواست پر آپ لشکرِ مجاہدین اور سوارانِ سمر کے ساتھ ان کے لشکر کی طرف نوشہرہ تشریف لے گئے اور مقامِ سیدوپر سکھوں کے ساتھ جنگ کی تیاریاں شروع کیں۔ جس صبح کو جنگ شروع ہونے والی تھی۔ اس سے پہلے شام کو آپ نے کھانے میں زہر ملا دیا گیا۔ چنانچہ جب صبح کو مولوی محمد اسماعیل آپ کی خواجگاہ میں تشریف لے گئے تو آپ بے ہوش پڑے تھے اور آپ کے منہ سے تے جاری تھے جس سے زہر تدریج خارج ہو رہا تھا۔ آپ نے اس نازک حالت میں بھی کہا کہ مجھے میدانِ جنگ میں لے چلو۔ چنانچہ چند آدمیوں کی مدد سے آپ سوار ہوئے اور میدانِ جنگ میں تشریف لے گئے۔ اُس وقت حاکمانِ پشاور اور سردارانِ سمر کا لشکر آپ کے ساتھ تھا۔ لیکن سکھوں کا لشکر بہت بڑا تھا اور ان کے پاس سامانِ حرب بھی کافی تھا۔ مجاہدین بیشتر بے ہتھیار تھے اور ایک منظم فرج کے سامنے جم کر لڑنا ان کے لیے ممکن نہ تھا۔ اس کے علاوہ یا محمد خان نے اپنے لشکر کے ساتھ شروع ہی میں راہِ فرار اختیار کی۔ چنانچہ میدانِ جنگ سکھوں کے ہاتھ رہا اور مجاہدین کا لشکر تتر بتر ہو گیا۔

اس زلزلے میں مجاہدین کی حالت بہت خراب ہو گئی تھی۔ سردی کا موسم تھا۔ برہنہ فاری ہو رہی تھی اور ان کے پاس نہ رہنے کو مکان تھے نہ اوڑھنے کو کپڑے۔ اس لیے سرد سامانی کے علاوہ فاقہ کشی ایک اور جانگداز مصیبت تھی۔ مجاہدین کے پاس

لے بعض ہندوستانی اور افغان علمائے مخالفت کی۔ جس کے جواب میں سید احمد بریلوی نے خط لکھوائے۔ شاہ اسماعیل شہید نے منصبِ امامت اسی موقع پر لکھی۔

لے رنجیت سنگھ کی درباری تاریخ مؤدۃ التواریخ میں یہ صراحت ہے کہ ایک پارکے لوگوں کے بیان کے مطابق یار محمد خان نے رنجیت سنگھ کے ساتھ رابطہ اتحاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے سیدہ کو زہر دیا۔

کھانے کو کوئی چیز نہ تھی۔ کئی کئی دن فاقے کرتے۔ یاد رنجوں کی پتیاں اُبال کر جھوک کی آگ بجھاتے اور اس حالت میں دشمن کا مقابلہ کرتے۔ انہی دنوں ایک اور حادثہ یہ ہوا کہ مولوی محبوب علی جوہر ہندوستان سے مجاہدین کا ایک قافلہ لے کر آئے تھے، راستے میں رانی افغانوں کے سد راہ ہونے سے اس قدر برا فروختہ ہوئے کہ یہاں پہنچ کر انھوں نے بہت سے لوگوں کو ہکانا شروع کیا اور انھیں واپس ہندوستان لے گئے۔ اُن کے واپس جانے سے جہاد کو بہت نقصان پہنچا۔ ایک تو ہندوستان سے جو قافلے آتے تھے وہ بند ہو گئے۔ دیکھے مسلمانین جہاد دل برداشتہ ہو گئے اور جو روپیہ وہ امداد کے طور پر بھیجتے تھے، وہ بھی آنا بند ہو گیا۔ جب بہت سے خطوط تشریح حال کے لیے ہندوستان گئے تو مولوی محمد اسحاق اور مولوی محمد یعقوب کی سستی سے یہ فتنہ رُفخ ہوا۔ اور خراج اور قافلوں کی روانگی دوبارہ شروع ہوئی، انہی دنوں مولوی عبدالحی صاحب جنھوں نے سب سے پہلے سید صاحب کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، ۲۴ فروری ۱۸۲۸ء کو وفات پا گئے۔ سارے لشکر کو ان کی وفات سے سخت صدمہ پہنچا۔ وہ بڑے مستقل مزاج اور فہیم بزرگ تھے اور اُن کے مفید مشورے سید صاحب کے لیے بہت کار آمد ہوتے تھے۔

ان مصائب کے باوجود سکھوں اور اُن کے افغان ساتھیوں سے جہاد جاری رہا۔ اور چونکہ مجاہدین جان توڑ کر لڑتے تھے، اس لیے انھیں اکثر کامیابی ہوتی۔ بالخصوص ان فوجی دستوں کو جو مولوی محمد اسماعیل کے زیر قیادت غنیم پرشجون مارتے تھے۔ ان حالات کو دیکھ کر راجا رنجیت سنگھ نے حکیم عزیز الدین اور سردار وزیر سنگھ کو سفیر مقرر کیا اور پیام صلح دے کر سید صاحب کی طرف بھیجا۔ صلح کی شرط راجا رنجیت سنگھ نے یہ پیش کی کہ دریائے اباسین سے بائیں طرف کا ملک ہو سید صاحب کے قبضے میں ہے، اُن کے قبضے میں رہے اور وہ دائیں طرف کا قصد نہ کریں۔ راجا رنجیت سنگھ کی اس سفارت کا جواب سید صاحب نے مولوی خیر الدین شیر کوٹی اور حاجی بہادر خاں کے ہاتھ بھیجا۔ وہ سب سے پہلے جنرل ونٹورا کی ملاقات کر گئے۔ جنرل ونٹورا نے ڈپلومیسی کا جال پھیلایا اور کہا کہ ”جس وقت میرا ڈیرا حضرو میں تھا، اُس وقت ایک شخص بطور سفیر خلیفہ صاحب (یعنی

حضرت مولنا سید احمد بریلوی کی طرف سے میرے پاس آیا اور کہتا تھا کہ اگر راجا نجیت سنگھ خلیفہ صاحب کی معرفت (ماگڈاری) ملک یوسف زئی کی لیا کریں تو سرکارِ خالصہ تکلیف فرج کشی اور زیر باری سے رہائی پائے۔ اور اس ملک کے آدمی ماراجی اور آتش زنی سے مخلصی پائیں۔ سو یہ بات مجھ کو بہت پسند آئی۔

جنرل ونٹورا کی چال بڑی گہری تھی۔ اس کی کوشش یہ تھی کہ سانپ بھی مر جائے اور لالٹھی بھی نہ ٹوٹے، یعنی سید صاحب نجیت سنگھ کی مخالفت کرنے کے بجائے اس کا خراج وصول کرنے کا کھن کام اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ لیکن مجاہدین گھر بار اور بیوی بچوں کو چھوڑ کر ہوس ملک گیر می کے لیے نہ آئے تھے۔ مولوی خیر الدین صاحب نے صاف کہہ دیا۔ ”یہ بات بالکل دروغ ہے خلیفہ صاحب کو اطاعت کفار اور ان کو مالیہ دینے سے کیا کام؟“ اس کے بعد ونٹورائے ”سرا رسال ہلایا تو تحائف“ شروع کرنے کو کہا۔ مگر مولوی صاحب خالص مجاہد تھے، انھوں نے جنرل ونٹورا کو ترش سا جواب دیا اور یہ سفارتِ نجیت سنگھ کے پاس جانے کے بجائے ونٹورا سے ملاقات کر کے واپس آگئی۔

جب دربارِ لاہور مولنا کو اپنا ماتحت عامل بنانے میں کامیاب نہ ہوا تو اس نے دوسرے فریق کے ساتھ ساز باز شروع کی۔ سید کے معرکے میں سردار یار محمد خاں صاحب پشاور سید صاحب کے ساتھ تھا۔ اب راجا نجیت سنگھ نے جو اس دوران میں خود پشاور آیا تھا۔ یار محمد کے ساتھ تعلقات بحال کر لیے۔ خراج کا وعدہ لے کر اُسے پھر حاکم پشاور مقرر کیا اور اس کے لڑکے کو بطور یرغمال لاہور لے گیا۔ اس کے بعد سردار یار محمد خاں حضرت مولنا کی مخالفت میں جنرل ونٹورا، راجا شیر سنگھ اور بدھ سنگھ سے پیش پیش تھا اور افغان مسلمان جنھیں سکھوں سے نجات دلانے کے لیے مجاہد سارے ہندوستان سے کھج کر آئے تھے، راجا نجیت سنگھ کی حکمت عملی سے مجاہد کے سب سے بڑے دشمن ہو گئے۔ چنانچہ اس کے بعد جنرل ونٹورا اور دربارِ لاہور

دوسرے افسر تو علیحدہ ہو گئے اور سید صاحب کا مقابلہ رنجیت سنگھ کے افغان صوبداروں سے شروع ہوا جس میں سید صاحب کامیاب رہے۔ ایک محرم کے میں سردار یار محمد خاں مارا گیا اور اس کے بھائی سردار سلطان محمد خان نے شکست کھانے کے بعد اپنے وکیل ارباب فیض اللہ خاں کی معرفت سید صاحب سے معافی مانگی۔ سید صاحب نے افعالی ماضیہ سے اس کے تائب ہونے اور اپنے علاقے میں شرع کے قوانین رائج کرنے کے وعدے پر پشاور کا علاقہ اُسے بخش دیا۔

پشاور ۱۲۸۳ھ کے اخیر میں فتح ہوا اور شرع کے مطابق مقدمات فیصل کرنے کے لیے مولوی سید مظہر علی صاحب عظیم آبادی پشاور شہر کے قاضی مقرر ہوئے انھوں نے حسب منشاء سید صاحب احکام شریعت نافذ کیے۔ شہر میں بھنگ، چرس اور افیون وغیرہ کی دکانیں بند ہو گئیں۔ شراب کی بھٹیاں اور شراب فروش نابید ہو گئے۔ کسبیاں اور فاحشہ عورتیں جو اس شہر میں ہزار ہا تھیں اپنے گھروں میں چھپ گئیں یا شہر چھوڑ کر فرار ہو گئیں۔ اس کے علاوہ سید صاحب نے بیرونجات میں تحصیل عشر اور انتظام ملک کے لیے جا بجا تحصیل دار مقرر کر دیے اور ان قبائل کی معاشرتی اصلاح کے لیے بھی احکام جاری کیے۔ اس علاقے میں ایک قبیح رسم یہ تھی کہ لوگ اپنی لڑکیوں کی شادی کرتے وقت ان کے عووض نقد رقمیں وصول کرتے تھے۔ اکثر اوقات منگنی کی رسم ادا ہو جاتی اور چونکہ یہ رقمیں دولہا کی استطاعت سے بڑھ کر ہوتی تھیں اس لیے دولہا کو قرض لینا پڑتا۔ یا اکثر اوقات کنواری لڑکیاں منگنی کے بعد اپنے والدین کے گھروں میں بیٹھی بیٹھی بوڑھی ہو جاتیں۔ چونکہ اس رسم دُختر فروشی سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں اس لیے سید صاحب نے اس کے خلاف احکام جاری کیے۔

پشاور کی فتح اور سلطان محمد خان کا عہدِ اطاعت تحریکِ جہاد کی تاریخ کا سب سے روشن باب ہے۔ لیکن افسوس کہ یہ کامیابی جلد ہی سخت رنجیدہ ناکامی کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ اور نہ صرف پشاور ہاتھ سے گیا بلکہ گرد و نواح کے علاقے میں جو قاضی اور تحصیلدار

مقرر ہوئے تھے، انھیں خود افغان مسلمانوں کے ہاتھوں جام شہادت نوش کرنا پڑا۔ اس افسوسناک انقلابِ احوال کا تجزیہ کرنا اور اس کے اسباب و بواعث و دھڑکنے تائیدِ نگار کا تلخ فرض ہے، لیکن آج یہ کام کسی قدر آسان ہو گیا ہے۔ ابھی تک اس سانحے کے متعلق فقط سید صاحب کے عقیدہ مندوں کے بیانات ملتے تھے۔ (جن کی ترجمانی عہدِ حاضر میں مولانا مرتضیٰ بڑے جوش و جذبے سے کی ہے) لیکن اب افغان نقطہ نظر کا تصور ابہت اظہار بھی سامنے آ گیا ہے۔ متعلقہ تحریروں کو دیکھنے سے خیال ہوتا ہے کہ بنیادی اختلافات اقتصادی اور سیاسی تھے۔ انہوں نے سید صاحب کا ساتھ اس لیے دیا تھا کہ وہ انھیں سکھوں اور ان کی وصولیوں سے نجات دلائیں گے۔ اب سید صاحب نے اپنا نظام جاری کیا جس میں اسی طرح کی وصولیاں تھیں۔ زیادہ واضح اختلاف جس نے علاقے کے علما کو مجاہدین کے خلاف صف آرا کیا، عشر کا مسئلہ تھا۔ اس کے متعلق خانِ الحبش خاں یوسفی لکھتے ہیں: ”عشر پہلے علما کو ملا کرتا تھا۔ اسی پر ان کی زندگی کا دار و مدار تھا۔ جماعتِ مجاہدین نے اسے امام یا امیر کا حق ظاہر کرتے ہوئے خود وصول کرنا شروع کیا۔ علما نے اول مخالفت کی۔ بعد میں طاقت سے دب کر ہمو ہو گئے۔ نتیجہ یہ کہ دلوں میں کدو تیں بڑھنے لگیں اور اندر ہی اندر مخالفت کی آگ سلگتی رہی۔“

اس کے علاوہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سید صاحب کے بعض ساتھیوں کا رویہ ہمدردی اور معاملہ فہمی کا نہ تھا بلکہ وہ جلد ہی فاتحانہ تشدد پر اتر آتے۔ مثلاً خانِ الحبش ہی سید صاحب کے مقرر کردہ ایک قاضی کی نسبت لکھتے ہیں: ”ایک موقع پر جب مذکورہ جماعت (مجاہدین) کے ایک قائد قاضی سید محمد جہاں کے اس ارشاد پر کہ جو اہل رسوم خدا و رسول کے حکم کے خلاف باپ دادا کی بریت پر چلتے ہیں۔ وہ عملاً کافر ہیں۔ کسی نے کہہ دیا کہ منیۃ المصلیٰ میں اہل رسوم کو کافر نہیں کہا گیا۔ تو اس کا جواب کھڑوں

شہ شاید بعض علاقوں میں عشر باطل نہیں پایا جاتا تھا۔ مثلاً اہل سوات نے شاہ اسماعیل شہید سے صاف کہہ دیا: ”اگر آپ نے سہرے عشر نافذ کر دیا تو اس ملک کو چھوڑ کر کسی دوسری سرزمین میں چلے جائیں گے۔“

سے دیا گیا۔ اور قائد موصوف نے اس وقت تک معترض کو نہ چھوڑا جب تک اس نے دوبارہ کلمہ نہ پڑھ لیا۔ یا بالفاظ واضح تر اسے دوبارہ مسلمان بنایا گیا۔ ان قاضیوں سے تھامی لوگ عام طور پر نالاں تھے اور یہ شکائیں سید صاحب تک بھی پہنچتی تھیں۔ مثلاً جب وہ ڈاکٹی گئے تو خود مولوی خیر الدین شیر کوئی ٹٹے ان سے کہا۔ ”مجھے جس بستی میں اترنے کا اتفاق ہوا، وہاں کے لوگوں کو قاضیوں کا شکوہ گزار پایا۔ وہ بعض اوقات معمولی خطاؤں پر زیادہ جرمانہ لے لیتے ہیں۔“

سید صاحب اپنے رفعا کی بے اعتدالیوں کو روکنے کی مسلسل کوشش کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ سمجھدار اور معاملہ فہم حضرات کو ذمہ داریاں سونپی جائیں (مثلاً انھوں نے بڑی کوشش کی کہ مولوی خیر الدین قاضی القضاۃ بننے پر آمادہ ہو جائیں) عشر کا بھی شاید کوئی محل نکل آتا۔ لیکن مجاہدین اور مقامی باشندوں میں تو بنیادی نقطہ نظر کا اختلاف تھا۔ قبائل کو جو رسمیں عزیز تھیں، وہ مجاہدین کے نزدیک کفر تھیں۔ ”حالات کو دیکھ کر وہ یہی فیصلہ کر سکے کہ مرتجع رسومات خلافت شریعت اسلامیہ تھیں۔ اس وجہ سے پہلے ان کی اصلاح ہونی چاہیے اور اس کے لیے اقدام شروع کر دیا اور قرن اول کے مخلص مسلمان کی طرح بے یک جنبش لب احکام خداوندی کو نافذ کرنا چاہا۔ اور اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ وہ قوم قرن اول کی قوم نہ تھی۔“

شاید مصلحین کی عاجلانہ کوششیں بھی اس قدر مُملک ثابت نہ ہوتیں۔ اگر سردارانِ پشاور کی مسلسل اور مکارانہ مخالفت منفعیانہ قوتوں کو یکجا نہ کر لیتی۔ ان کا سید صاحب سے معاہدہ ایک فریب تھا۔ جب انھیں پشاور واپس مل گیا تو سلطان محمد خان نے اپنے بھائی یار محمد خان کا انتقام لینے کے لیے سازشوں کے جال بچھانے شروع کیے۔ قبائلی علما اپنا عشر کھرنے پر پہلے ہی ناخوش تھے اور شاید بعض مخلص قدیم الحیال ہستیوں کو بھی سید صاحب کے بعض ساتھیوں کے طور طریقے، بلکہ عقائد بھی کھٹکتے تھے۔ نتیجہ ہوا کہ سردارانِ پشاور اور علما کا مجاہدین کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم ہو گیا۔ مجاہدین کے خارج از اسلام اور واجب القتل ہونے کے فتوے دیے گئے۔ ان فتول پر رب سے

پٹے پشاوری میں عمل ہوا، جہاں سلطان محمد خاں نے سید صاحب کے مقرر کردہ قاضی و
 تحصیلدار اور ارباب فیض اللہ خاں کو قتل کر دیا۔ ملک سمہ کے غلامین نے بھی جو بقول مولانا
 محمد جعفر تھانی سہری "بوجہ بقرہ بے شر" اور "دوقنی حصول زربجوں دختران و اجلاس احکام شریعت
 در پردہ سید صاحب سے ناراض تھے" حاکم پشاور کے ایما پر فیصلہ کیا کہ جس قدر مجاہدین بغرض
 تحصیل عشر و انتظام ملک جا بجا تعینات ہیں، وہ سب ایک ہی رات میں قتل کر دیے جائیں۔
 جس رات کو یہ قتل مقرر ہوا تھا، اس شام کو حسب اشارہ مقدمہ سابق ہر ایک گاؤں میں
 نقارے بجائے گئے اور "اونچے مکانوں پر آگ جلائی گئی اور رات کو بوقت عشاء جب یہ
 گروہ خدا اداے نماز میں مشغول تھا، ان کا قتل شروع ہوا۔ کوئی مسجد سے ہیں اور کوئی
 رکوع میں اور کوئی قیام میں شہید ہوا۔ کسی گاؤں میں عین نماز فجر میں یہ مروان خدا جو انتخاب
 ملک ہندوستان کے تھے، مثل گامے اور بکریوں کے ظالموں کے ہاتھ سے ذبح
 کیے گئے۔"

سید صاحب پر اس حادثے کا جو اثر ہوا ہو گا وہ ظاہر ہے۔ ان کی کوششیں
 جنھیں جنرل ونٹورا کی توہین اور جنرل بدھ سنگھ کی فوجیں ناکام نہ کر سکیں دربار لاہور کی
 ڈپلومیسی سے مسلمانوں ہی کے ہاتھوں خاک میں مل گئیں۔ چنانچہ انھوں نے اس علاقے
 سے ہجرت کر کے عرب کو جانے کا فیصلہ کیا اور اپنے ساتھیوں کو اپنے اپنے گھر جانے کی اجازت
 دے دی، لیکن اکثر مجاہدین نے آپ کو چھوڑنا قبول نہ کیا۔ آپ چند منزلیں چل کر ملک کا خان
 میں بمقام راج دواری مقیم تھے کہ راجا شیر سنگھ کا لشکر اس طرف آیا اور اس کی مدافعت
 کے لیے سردار حبیب اللہ خاں نے آپ کی مدد چاہی۔ آپ لشکر مجاہدین کے ساتھ بالاکوٹ
 تشریف لے آئے۔ بالاکوٹ میں جو لڑائی ہوئی، اس میں سید صاحب کا لشکر ان کے
 کسی ساتھی کی غداری اور ملک حرامی کے باعث چاروں طرف سے محصور ہو گیا۔
 راجا شیر سنگھ کا لشکر بہت بڑا تھا۔ اُس کی فوج چاروں طرف پہاڑوں پر چھا گئی۔
 مجاہدین بیچ میں محصور تھے اور ان کے لیے پہاڑی پر چڑھنا بہت مشکل تھا۔ اس
 جنگ میں مجاہدین کو شکست فاش ہوئی۔ مولوی اسماعیل شہید، مولوی خیر الدین اور

ارباب بہرام خاں سب اس موکرے میں شہید ہوئے۔ سید صاحب کے بعض معتقدین جو انھیں مہدی موعود سمجھتے تھے، یہ خیال کرتے رہے کہ سید صاحب غائب ہو گئے ہیں۔ لیکن زیادہ صحیح روایت یہی ہے کہ وہ اس جنگ میں ۲۴ ذیقعد ۱۲۶۶ھ یعنی سال ۱۸۵۰ء کو بالاکوٹ میں شہید ہوئے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ
اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں۔ انھیں مرا ہوا نہ کہو۔ وہ مرے نہیں بلکہ زندہ ہیں۔ مگر تم نہیں سمجھتے۔

مولنا سید احمد کا مرتبہ | مولنا سید احمدؒ کی علمی قابلیت کا اندازہ کرنا آسان نہیں۔ صراطِ مستقیم کے سوا کوئی تصنیف ان سے منسوب

نہیں ہوئی اور صراطِ مستقیم بھی مولنا عبدالحی اور مولنا اسماعیل شہید نے مرتب کی تھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے مضامین مولنا کے بتائے ہوئے تھے۔ اگر یہ دعویٰ تمام صحیح ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگرچہ مولنا کو علومِ مروجہ کی مشہور کتب سے غیر معمولی واقفیت نہ تھی، لیکن ان میں تمام مذہبی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت بہت تھی اور اکثر امور میں ان کی رائے عقلِ صحیح، قومی مصلحت اور شعائرِ اسلامی سے قریب تر ہوتی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض وہابیوں کی طرح وہ تصوف کے مخالف نہ تھے بلکہ اس کی اصلاح چاہتے تھے۔ شاہ ولی اللہؒ نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ اُسے شاہ عبدالعزیزؒ نے جاری کیا اور غالباً انہی کے زیر اثر تصوف کو سرے سے ایک بدعت سمجھنے کی بجائے مولنا نے بھی طریقہ محمدیہ جاری کر کے اس کی اصلاح کی کوشش کی۔ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیزؒ سمجھتے تھے کہ تصوف میں اگرچہ نقائص پیدا ہو گئے ہیں اور مروجہ تصوف کی بعض باتیں عقل اور مذہب کی دُور سے قابلِ اعتراض ہیں، لیکن بہت سی با عظمت اور بلند پایہ ہستیوں کو تصوف ہی میں اپنی ذہنی کشمکش کا علاج ملا ہے اور ایک نیک روشن ضمیر اور خدا رسیدہ مرشد کے ہاتھ میں تصوف افراد کی اصلاح باطن ہی کا نہیں بلکہ خواص کی تنظیم کا ذریعہ بھی ہو سکتا ہے۔ مولنا سید احمدؒ نے یہی کیا طریقہ اختیار کیا

تصوف پر شریعت کی فوقیت نمایاں کر دی اور بیعت کا سلسلہ جاری رکھ کے نہ صرف اپنے مریدوں کی اصلاح دینی و دنیاوی کا انتظام کیا بلکہ ایک ایسی جماعت بھی قائم کر دی جو لوگوں کی بیعت سے جہاد ایسا اہم اور اختیار طلب فرغی اور کرنے کو تیار ہوئی۔

ڈاکٹر لٹل ٹنٹن نے ہندوستانی مسلمانوں کے متعلق جو کتاب لکھی ہے، اس میں مولانا سید احمد بریلوی اور سر سید احمد خان کو ایک دوسرے کی ضد قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سر سید مولانا کے ہم خیال اور ان کے نہایت عقیدت مند قدامتوں میں سے تھے۔

اس کا ثبوت مضمین سے ہی ملتا ہے جو انھوں نے ڈاکٹر ہنری کی کتاب کے خلاف درج کی تھی۔ اس کے علاوہ سر سید نے اپنی کتاب "تذکرہ" میں مولانا سید احمد بریلوی، مولانا اسماعیل شہید اور شاہ عبدالعزیز کے متعلق بے حد عداوت کا اظہار کیا ہے۔ ان بزرگوں کے حالات زندگی بڑی عجیب اور بڑے ادب و اخلاص کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں اور ان کے خاندانوں پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے۔ سر سید اور مولانا سید احمد بریلوی کے درمیان اختلافات کا کوئی سراغ نہیں ملتا لیکن آثار الصنادید سے معلوم ہوتا ہے کہ سر سید مولانا سید کے مسجد جامع کے عظیم شریک بنوا کرتے تھے اور مولانا کی تعلیمات سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ مولانا حالی سر سید کی ابتداء کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مولانا اسماعیل شہید نے ان کے خیالات کی اور زیادہ اصلاح کی اور انھیں کسی

تقلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔

یہ صحیح ہے کہ بعد میں سر سید کے خیالات میں بہت سی تبدیلیاں چھوٹی ہوئیں لیکن ان کے باوجود سر سید کے دل میں ان بزرگوں کی جو عقیدت تھی وہ مرقوم رہی۔

حضرت سید احمد بریلوی، شاہ عبدالعزیز کے خلیفہ تھے اور ان کے قابل ترین رفیق

مولوی عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہید، بالترتیب شاہ صاحب کے دادا اور بھتیجے تھے۔

ان سب کی تربیت میں شاہ عبدالعزیز کو دخل تھا اور ان کی اصلاحی تحریک کو شاہ صاحب بلکہ تمام خاندان ولی الہیہ کا اعانت حاصل تھی۔ حضرت بریلوی اور شاہ اسماعیل کے طوفان

مُسلّس اس امر کی کوشش کرتے تھے کہ خاص و عام پر واضح کر دیں کہ جن طریقوں کی وہ تعین کر رہے ہیں، وہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے طریقے تھے اور فی الواقع اصلاح و دعوت کے جس درخت کی آبپاری حضرت بریلوی اور ان کے رفقاء کرنے کی، اس کا بیج حضرت امام احمد شاہ ولی اللہ نے بویا تھا۔ شاہ اسماعیل شہیدؒ فرمایا کرتے تھے کہ میرا اس سے زیادہ کوئی کمال نہیں کہ میں اپنے دادا کی بات سمجھ کر اسے اپنے موقع پر بٹھا دیتا ہوں۔

جب جہاد کی تحریک شروع ہوئی تو شاہ عبدالعزیز وفات پا چکے تھے، لیکن ان کے جانشین شاہ محمد اسحق صاحب اور شاہ عبدالعزیز کے دوسرے خلفاء اس تحریک کی پشت و پناہ تھے اور مجاہدین کی ہر طرح مدد کر رہے تھے۔ اس زمانے میں پشاور و قباہین کا محاذ جنگ تھا اور دہلی، ان کا صدر مقام (BASE) جہاں سے آدمی اور رسد وغیرہ کے لیے روپیہ پیسہ جانا تھا۔ کام کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کے خاندان کے فیض یافتہ پیش پیش تھے اور خاص و عام اس حقیقت سے واقف تھے کہ سارا کام ایک نظام کے ماتحت ہو رہا ہے، جس میں ہر ایک کو وہ فرض تفویض کیا گیا ہے، جس کی بجا آوری کی وہ ذمہ دہ صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن سارا نور و ظہور ان دو مقدس ہستیوں کا ہے جو دہلی میں آرام فرما ہیں۔ آج یہ حقیقت کسی قدر فراموش ہو رہی ہے اور بعض ظاہر میں یہ خیال کر لیتے گئے ہیں کہ حضرت بریلوی، اور شاہ اسماعیل کامر تبہ شاہ عبدالعزیز بلکہ شاید امام احمد شاہ ولی اللہ سے بھی زیادہ ہے۔ یہ خیال اس قدر غلط ہے کہ جو لوگ اس زمانے کی پوری تاریخ سے واقف ہیں، ان کے لیے اس کی تردید غیر ضروری ہے، لیکن جو لوگ واقعات سے پوری طرح باخبر نہیں، انہیں اس موضوع پر مولانا مودودی کا تبصرہ پڑھنا چاہیے۔

”شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ صاحب) کی وفات پر پوری نصف صدی ہو چکی ہے۔“

حق کہ ہندوستان میں ایک تحریک اٹھ کھڑی ہوئی، جس کا نصب عین دہلی تھا۔

جو شاہ صاحب لگا ہوں کے سامنے روشن کر کے رکھ گئے تھے۔ سید صاحب بریلوی

کے خطوط اور ملفوظات اور شاہ شہید کی منصبی امامت۔ عتبات نقویہ لکھنؤ

اور دوسری تحریک دیکھیے۔ دونوں جگہ وہی شاہ صاحب کی زبان بولتی نظر آئے گی۔

شاہ صاحب نے عملاً جو کچھ کیا وہ یہ تھا کہ حدیث اور قرآن کی تعلیم اور اپنی شخصیت کی تاثیر سے صحیح الخیال اور صالح لوگوں کی ایک کثیر تعداد پیدا کر دی اور بھران کے بعد ان کے چاروں صاحبزادوں نے خصوصاً شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حلقے کو بہت زیادہ وسیع کر دیا۔ یہاں تک کہ ہزار ہا ایسے آدمی ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیل گئے جن کے اندر شاہ صاحب کے خیالات نفوذ کیے ہوئے تھے۔ جن کے دماغوں میں اسلام کی صحیح تصویر اتر چکی تھی اور اپنے علم و فضل اور اپنی عمدہ سیرت کی وجہ سے عام لوگوں میں شاہ صاحب اور ان کے حلقہ کا اثر قائم ہونے کا ذریعہ بن گئے تھے۔ اس چیز نے اس تحریک کے پلئے گویا زمین تیار کر دی جو بالآخر شاہ صاحب ہی کے حلقے سے بلکریں کہیں کہ ان کے گھر سے اٹھنے والی تھی۔

سید صاحب بریلوی اور شاہ صاحب شہید دونوں رُوحاً و معنًاً ایک وجود رکھتے ہیں اور اس وجود متحد کو میں مستقل بالذات مجدد نہیں سمجھتا بلکہ شاہ

ولی اللہ صاحب کی تجدید کا نام سمجھتا ہوں۔

خلفاء | سید صاحب کی اصلاحی کوششوں کی اہمیت اس پلئے بہت زیادہ ہے کہ یہ کوششیں صرف آپ کی ذات تک محدود نہ تھیں بلکہ آپ کو نظم و انتظام کا بھی بڑا علم تھا اور آپ ایسا نظام قائم کر گئے جس سے آپ کے مقاصد کی تکمیل آپ کی شہادت کے بعد بھی ہوتی رہی۔ آپ کی ذات ایک سرچشمہ فیض تھی۔ جس سے ہزاروں ندیاں جاری ہوئیں اور جن سے ملک کی کشتِ ایمان اب بھی سیراب ہو رہی ہے۔ محدثوں نے آپ کے خلفاء کا بڑی طویل فہرست دی ہے۔ مولوی محمد جعفر نے جنہوں نے *تسلطون تبرک* فقط چند طلباء کے نام درج کیے ہیں، چھپا سٹھ نام گنائے ہیں۔ ان ناموں میں سے اہم ترین یہ ہیں :-

(۱) مولوی عبدالحی صاحب داماد شاہ عبدالعزیز صاحب (۲) مولوی محمد احمیل شہید

(۳) مولوی عبدالغنی برادر خورشاد عبدالعزیز (۴) مولوی محمد علی صاحب رام پوری (۵)

مولوی ولایت علی صاحب عظیم آبادی (۶) مفتی الہی بخش صاحب مسرجم قنوی مولانا روم

(۷) مولوی عبداللہ صاحب غزنوی جنہوں نے امرت سرا اور پنجاب کے دوسرے حصوں میں ارشاد و ہدایت کا کام کیا اور جن کے بعد اُن کے خاندان نے اس کام کو جاری رکھا (۸) شاہ نور محمد صاحب جھنجھانوی جن کے مرید رشید اور خلیفہ خاص مولوی رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اور مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند کے استاد حاجی امداد اللہ صاحب صاحب کی تھے (۹) مولوی سید اولاد حسین صاحب قنوجی جن کے فرزند ارجمند نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی نے اسلامی مسائل پر سو سے زیادہ کتابیں لکھیں اور انیسویں صدی کے اخیر میں علوم اسلامی کی بڑی اشاعت کی (۱۰) مولوی کرامت علی جوہوری جنہوں نے بنگالے میں اشاعت اسلام اور اصلاح رسوم کے سلسلے میں عظیم الشان کام سر انجام دیا۔ ان کے علاوہ مولوی امام الدین بنگالی اور صوفی نور محمد بنگالی کی اسلامی خدمات کا ہم آئندہ صفحات میں تذکرہ کریں گے۔

مولانا عبدالحیؒ سب سوانح نگار متفق ہیں کہ سید صاحب کے مریدوں میں بلند ترین مرتبہ مولوی عبدالحیؒ اور مولوی محمد اسماعیل شہیدؒ کا تھا بلکہ اکثر کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں بزرگ بمنزلہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے آپ کے یارِ غار اور جانِ نثار تھے۔ مولوی محمد اسماعیل صاحب میں حضرت عمرؓ کی طرح جوش و خروش اور جرأت و بہادری تھی اور بدعت کے خلاف وہ اسی طرح تیغ بکھارتے تھے، لیکن اس کے باوجود مولوی عبدالحی صاحب کو سب مریدوں سے افضل سمجھا جاتا ہے۔ وہ خاموش طبع تھے، لیکن ان کا ایمان چٹان کی طرح محکم و مضبوط تھا۔ طبیعت میں حضرت ابوبکرؓ کی طرح وقار اور تحمل تھا۔ نہ مصیبت میں گھر کر گھبراتے تھے اور نہ کامیابی میں آپے سے باہر ہو جاتے تھے۔ آپ نے سید صاحب کو ہمیشہ صبح اور نیک مشورہ دیا اور اُن کے مشن پر اس وقت ایمان لائے، جب سید صاحب کی خوبیاں ابھی بے نقاب نہ ہوئی تھیں۔

مولانا اسماعیل شہیدؒ مولانا محمد اسماعیلؒ شہید کا نام مولوی عبدالحی صاحب کے بعد لیا جاتا ہے، لیکن سید صاحب کی اصلاحی کوششوں کو مبنی قوتیت اور رونق آپ سے ہوئی، شاید ہی کسی اور فرد و واحد کی مدد سے ہوئی ہو، آپ کی ذات میں

بڑی خیریاں جمع تھیں۔ آپ بڑے بہادر اور زیرک جرنیل تھے اور سرحد کے جن محروکوں کی کمان آپ کے ہاتھ میں تھی۔ وہ اکثر کامیاب رہے۔ اس کے علاوہ آپ زبردست مقرر اور با اثر واعظ تھے۔ آپ جہاد میں شریک ہونے سے پہلے جامع مسجد دہلی کی سیرٹھیوں پر ہر جمعہ کو وعظ کیا کرتے تھے۔ آپ کے وعظ و ارشاد نے مسلمانوں کی مذہبی اور ذہنی زندگی میں جو انقلاب پیدا کر دیا، اس کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کا بیان پڑھنے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں:-

”شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ صاحب) نے مزاج وقت کے عدم تحمل و استعداد سے مجبور ہو کر مجسم سے

بروز مکتہ ادا می گنم کر خلوتیاں
برسر بسو بکشاوند و در فرستند

دعوت و اصلاح امت کے جو عہد پر پانی دہلی کے کھنڈروں اور کوڑے کے بھوں میں دفن کر دیے تھے، اب اس سلطان وقت و سکندر اعظم کی بدولت شہر آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیرٹھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک پورچے اور افسانے پھیل گئے جن باتوں کے کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند بچروں کے اندر بھی تاب نہ تھی۔ وہ اب سر بازار کہی جا رہی تھیں۔“

سامعین بلکہ مخالفین پر بھی مولانا محمد علی علیہ السلام کے وعظ کا جواثر ہوتا تھا، اس کا اندازہ معاصرانہ تحریروں مثلاً آثار الصنادید سے ہو سکتا ہے اور ان کی علمی قابلیت، عقل سلیم، تیر منطوق اور زور کلام کا ثبوت ان کتابوں سے ملتا ہے جو انھوں نے یادگار چھوڑیں، ہم صراطِ مستقیم کا ذکر کر چکے ہیں، لیکن شاید ان کی اہم ترین کتاب تقویت الایمان ہے جو انھوں نے اردو زبان میں اس وقت لکھی جب اس زبان کو ابھی گھٹنوں چلنا نہ آتا تھا۔ حیرت ہوتی ہے کہ اس زمانے میں جب اردو نثر میں گنتی کی کتابیں تھیں، ایک صاحب کمال نے اس میں کیا جادو بھروا دیے اور اس کی مدد سے اپنے خیالات کو کتنی خوبی سے ادا کیا ہے مولانا شہید

کا اظہار کلمہ توحید لا الہ الا اللہ محمدٌ رَسُوْلُ اللہ کی تفسیر رکھنے کا تھا چنانچہ آپ نے اس کی تشریح کی کہ ایمان کے دو جز ہیں۔ خدا کو خدا جاننا اور رسول کو رسول سمجھنا۔ خدا کو خدا جاننا اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے سوا کسی کی راہ نہ پکڑے۔ اس پہلی بات کو توحید کہتے ہیں اور دوسری کو تباہِ سنت کہتے ہیں اور اس کے خلاف کو بدعت۔ چنانچہ آپ نے اپنی کتاب کے دو باب ٹھہرائے۔ پہلا بیانِ توحید اور شرک کے متعلق اور دوسرا بدعت کے خلاف اتباعِ سنت کی تائید میں۔ یہ کتاب نہ صرف مذہبی بلکہ اعلیٰ نقطہء نظر سے بھی بڑی اہم ہے۔ اس کا طرزِ تحریر ایسا با اثر اور پُر زور ہے کہ بقول صاحبِ سیرِ المستفیدین محکم ہوتا ہے کہ ایک دریا سے ذقار اُٹا چلا آتا ہے۔ شاہ صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں توحید کے متعلق جو کچھ لکھا وہ آپ کے زورِ بیان اور خوشی اصلاح کا نہایت عموماً نمونہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں:-

”سُننا چاہیے کہ اکثر لوگ بیروں اور بیرون کو اور ناموں کو اور شہیدوں کو اور پیروں کو شکل کے وقت پکارتے ہیں۔ اُن سے مراد وہ ہاتھتے ہیں جن کی منتیں ہاتھتے ہیں۔ اور حاجت بآئی کے لیے اُن کی خدمتِ نیاز کرتے ہیں اور اُن کے شے کے لیے اپنے بیٹوں کو ان کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ کوئی اپنے بیٹے کا نام عبد اللہ ہی رکھتا ہے۔ کوئی علی بخش کوئی حسین بخش کوئی بیچ بخش کوئی عمار بخش کوئی علاء بخش کوئی غلام بخش کوئی علی بخش۔ کوئی غلام حسین علی بن ابراہیم کے جینے کے لیے کوئی کسی کے نام کی چوٹی لکھتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کی بیٹی پنتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کے پکڑے پنتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کی بیٹی ڈالتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کے جانور ذبح کرتا ہے۔ کوئی معطل کے وقت کسی کی دُکائی دیتا ہے۔ کوئی اپنی باتوں میں کسی کے نام کی ذمہ لکھتا ہے غرض کہ جو کچھ ہندو اپنے بُھوں سے کرتے ہیں سہ سب کچھ یہ جوڑے مسلمان خلیفہ ابراہیم علیہ السلام سے اور شہیدوں سے اور فرشتوں اور پیروں سے کر گزرتے ہیں اور جو مسلمان کیے جاتے ہیں۔ بھلا خدا! یہ منہ اندر یہ دھوی!“

تقویت الایمان کی تصنیف، اور صراطِ مستقیم کی ترتیب کے علاوہ آپ نے کئی اور کتابیں لکھیں۔ مثلاً ایک روزی اچھے آپ نے ”مسئلہ امتناع نظیر خاتم النبیین“ پر مولوی فضل حق خیر آبادی کے جواب میں ایک دن میں لکھا۔ رسالہ اصول فقہ۔ منصب الامت عبقات ایضاح الحق الصریح لاحکام المیت والضرع۔ مثنوی سلک نور اور تنویر العینین، آیات رفیع الیدین۔

بالاکوٹ میں نہ صرف سید صاحب، بلکہ ان کے تمام بااثر اور معروف رفقاء نے ہام شہادت نوش کیا۔ میدانِ جنگ سے جو لوگ کسی طرح بچ نکلے، ان میں وفات ۱۲۸۷ھ

سے بعضوں نے ہندوستان کی راہ لی۔ گنتی کے چند افراد اس علاقے میں رہ گئے۔ اُن میں سے شیخ ولی محمد پہلوی، جنہیں اس مختصر جماعت کا امیر منتخب کیا گیا اور مولوی نصیر الدین منگلوری، جنہوں نے مجاہدین کی عملی قیادت کی، قابلِ ذکر ہیں۔ انہوں نے بعض مقامی خوافین اور پیروں کے ساتھ مل کر سکھوں کے خلاف تھوڑا بہت جہاد کا سلسلہ بھی شروع کیا، لیکن اس میں چندال کامیابی نہ ہوئی، بلکہ مجاہدین مقامی جھگڑوں میں بُری طرح پھنس گئے۔ مولوی نصیر الدین منگلوری نے ایک مقامی رئیس (فتح خاں پنجابری) سے لڑائی کے دوران میں (۱۲۸۷ھ کے قریب) شہادت پائی اور شیخ ولی محمد اس سے پہلے (۱۲۸۷ھ یا ۱۲۸۸ھ میں) سندھ پہنچ چکے تھے۔ سرحد پر وہی چند مجاہدین رہ گئے جنہوں نے سید صاحب کے قدیمی اور مخلص رفیق کار سید اکبر شاہ کے پاس ستھانہ میں پناہ لی تھی۔

اس وقت تحریکِ جہاد دم توڑ رہی تھی، لیکن جس (ولی اللہی) خاندان نے سید صاحب کی زندگی میں اس تحریک کی پشتِ پناہی کی تھی، ان کے نمایندے زندہ سلامت تھے۔ اب انہوں نے ایک اور وسیع کوشش کی، بنیاد رکھی۔ شاہ عبدالعزیز کے جانشین ان کے نواسے شاہ محمد اسلمی تھے۔ اور جہاد کے اسما کے لیے دہلی میں ایک اہم اجتماع کے بعد تحریکِ جہاد کی قیادت کے لیے جو بزرگ منتخب ہوئے، وہ شاہ اسلمی کے داماد تھے۔

مولوی سید نصیر الدین دہلوی -

مولانا غلام رسول مہر، مجاہدین سرحد کی کمزور حالت اور عام مسلمانوں کے جوش و جہاد کی افسردگی کا ذکر کر کے لکھتے ہیں: "لہذا سید صاحب کی تحریک جہاد کے کار فرماؤں کو ضرورت محسوس ہوئی کہ دوبارہ ایک بڑی جماعت تیار کر کے آزاد علاقے میں بھیج دی جائے جس سے سید صاحب کے شروع کیے ہوئے کام میں جوش و خروش کی نئی روح پیدا ہو جائے۔ مولوی سید نصیر الدین دہلوی، سید ناصر الدین مظاہر سہری کی اولاد میں سے تھے۔ ان کی والدہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی بیٹی اور شاہ ولی اللہ کی پوتی تھیں۔ ان خیال کی وجہ سے ان کی تربیت دہلی میں ہوئی۔ تکمیل علوم کے لیے پورب کا سفر کیا اور اس سلسلے میں ایک زمانہ کلکتے میں گزارا۔ پھر دہلی واپس آ گئے اور شاہ محمد اسحق کی خدمت میں رہنے لگے۔ ۱۸۳۳-۲۵ء کے ضمن میں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب وعظ فرماتے تھے اور مدرسے کے دروانے پر مولوی صاحب جہاد کے لیے زبرد اعانت فراہم کرتے تھے واقعہ بالا کوٹ کے بعد جب جہاد کا نظام درہم ہوا تو دہلی کی اکبر آبادی مسجد میں جہاں شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے (شاہ عبدالقادر محدث اور شاہ رفیع الدین) یکے بعد دیگرے درس دیتے رہے اور جہاں بیٹھ کر خود سید صاحب نے تنظیم جہاد کا کاروبار شروع کیا تھا۔ درجہ جونی الواقع تحریک جہاد کا ایک طرح سے صدر (G. H. O) تھا۔ وہاں اس حادثہ پر غور ہوتا تھا اور آئندہ کے لیے لائحہ عمل مرتب ہوتا۔ اس غور و خوض میں مولوی نصیر الدین پیش پیش تھے۔ یہاں جو تجویزیں سوچی گئیں ان میں ایک یہ تھی کہ سید صاحب کے زمانے میں پشاور کے بارک زئی سرداروں سے کشمکش کی وجہ سے کاروبار جہاد کو نقصان پہنچا۔ اس کے بعد سکھوں نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ اب ان سرداروں کا بھائی دوست محمد خاں والی کابل سکھوں اور انگریزوں سے برسرِ پیکار تھا۔ اس سے حلیفانہ تعلقات پیدا کرنے چاہئیں۔ چنانچہ مولوی سید نصیر الدین نے اکبر آبادی مسجد میں بیٹھ کر اپنے رفیقوں سے مشورہ کیا اور دوست محمد خاں کے پاس سفارت بھیجے کا فیصلہ کیا۔ اس کے لیے انتظامات مکمل ہو گئے۔ دو مہتمم سفیر بھی جن میں سے

گئے، لیکن ایک حادثہ کی وجہ سے یہ تجویز تکمیل کو نہ پہنچی۔

مولوی صاحب کی خواہش تھی کہ آغازِ جہاد سے پہلے تمام ملک کا دورہ کریں لیکن اس کے لیے بڑا وقت درکار تھا اور آغازِ جہاد میں تاخیر کا اندیشہ تھا۔ تاہم آپ نے ٹونک، اجیر، میرٹھ، امرہ، رام پور اور اطرافِ دہلی میں دعوت و تبلیغ کی غرض سے دورے کیے۔ اور جہاد کے انتظامات کو یاریہ تکمیل تک پہنچایا۔ ذاتی دوروں کے علاوہ اعلام ناموں اور مکاتیب کی مدد سے اپنے کام میں مدد دینی چاہی۔ اعلام ناموں کے مخاطب تو تمام مسلمان تھے، لیکن ایک خط میں آپ نے اپنے خاص مخاطبین کی فہرست دی ہے جسے مولانا غلام رسول مہر نے اپنی کتاب سرگزشتِ مجاہدین کے صفحات ۱۷۳-۱۷۴ پر نقل کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کی کوششیں کس قدر وسیع پیمانے پر تھیں۔ کوئی ایک سو چھ نام ہیں۔ زیادہ تعداد حضراتِ دہلی کی ہے، جن میں مولانا شاہ اسحق سر فہرست ہیں، لیکن ان کے علاوہ ٹونک، اجیر، علی گڑھ، میرٹھ، قنوج و جونپور، عظیم آباد اور بنگال کے بھی متعدد بزرگ ہیں۔ اس فہرست میں حیدر آباد دکن کے نواب مبارزالدولہ (برادرِ نظام وقت) کا نام نہیں، جو اس تحریک سے وابستہ ہو چکے تھے۔ لیکن جب ان کے پاس اعلام نام گیا اور انھوں نے اپنے دوستِ رفقا کو حکم دیا کہ بچا پس مجاہدین لے کر جائیں اور تحقیق حال کریں۔

مولوی سید نصیر الدین اپنے رفقا کے ساتھ ۲۱ اپریل ۱۸۵۷ء کو دہلی سے روانہ ہوئے۔ ٹونک میں نواب وزیرالدولہ نے شہر سے باہر قافلے کا استقبال کیا۔ وہ مولوی صاحب کے بڑے ملاح تھے اور فرماتے تھے کہ ان میں سید صاحب کا پر تو نظر آتا ہے۔ انھوں نے مجاہدین کی بڑے اعلیٰ پیمانے پر ہمان داری کی اور خدمت کے وقت انھیں ساز و سامان سے لیس کیا۔ اسلحہ، مثلاً تلواروں، بندو قوں کے علاوہ اونٹ اور گھوڑے مولوی صاحب کی خدمت میں پیش کیے۔ تیز فرس، خیمے، بڑی جانمازیں، گھر پال، ایک بڑی دیگ اور دوسرا سامان تو شہ خانہ ریاست سے ملے۔ نواب نے تمام مجاہدوں کے لیے دستاروں، انگرکھوں، پاجاموں، کمر بندوں اور پلوٹوں کا

انتظام کر دیا۔ "نقد روپیہ بھی دیا اور متعدد مجاہدین بھی ٹونک سے شریک ہوئے۔ ٹونک سے اجیر، جودھ پور (جہاں آپ کے کسی ساتھی آپ کو چھوڑ گئے) جیسلمیر، کوٹ کھارو، خیر پور ہوتے ہوئے یہ قافلہ ٹرپوں کے مرکز پر کوٹ (پیر جو گوٹھ) پہنچا۔ یہاں سابق سجادہ نشین اور سر تحریک کے بانی پیر صبغت اللہ شاہ اول کے سید صاحب کے مخلصانہ تعلقات تھے۔ وہ وفات پا چکے تھے اور ان کے جانشین پیر علی گوہر شاہ تھے۔ لیکن جب مجاہدین پر کوٹ پہنچے تو پتا چلا کہ پر صاحب کچھ کی طرف دورے پر گئے ہوئے ہیں۔ پھر خبر آئی کہ وہ سورت اور احمد آباد کی طرف چلے گئے۔ غالباً مولوی صاحب کی ان سے ملاقات نہ ہو سکی، لیکن مولوی صاحب سندھ کو مرکز جہاد بنا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہاں انھیں مخلصانہ مدد ملے گی اور کم از کم ہندوستان کے قافلے یہاں راحت و آرام سے پہنچ سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے سندھ کے مختلف مقامات کے دورے شروع کیے تاکہ بااثر حلقوں کو تحریک سے وابستہ کر سکیں۔ جن سربراہان دورہ حضرات سے انھوں نے ملاقات کی، ان میں حیدر آباد کے میر صاحبان، بالہ کے مخدوم صاحب، مٹاری کے سادات اور کھرہ، گمبٹ، کوٹ تاج محمد اور نرہر کے سجادہ نشینوں کے نام آتے ہیں۔ خیر پور کے وزیر سردار فتح محمد خاں لغاری اور وزیر قلات محار الدین میر محمد حسن سے بھی امید افزا خط و کتابت ہوئی۔ سب نے ہمدردی کا اظہار کیا۔ بعضوں نے تحفے تحائف اور ہدیے بھی پیش کیے، لیکن تحریک جہاد کے لیے جس قسم کی سرفروشانہ اعانت کی ضرورت ہوتی ہے، اس کا انتظام نہ ہو سکا۔

بالآخر، معاملات پر پوری طرح غور کر کے مولوی صاحب نے مزار پور کے علاقے کو جہاد کا محاذ قرار دیا۔ یہ علاقہ موجودہ ضلع ڈیرہ غازی خان کے جنوبی حصے پر مشتمل ہے اور دیہے سندھ کی مغربی جانب کشمیر (جہاں بالائی سندھ کی نہروں کا منبع گڑو بیراج تعمیر ہوا ہے) تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ اس علاقے کو منتخب کرنے میں مصلحت یہ تھی کہ ملتان کا گورنر لیان سادون مل اس طرف اپنا اقتدار بڑھا رہا تھا اور مزاری اس سے برسرِ پیکار تھے۔ چنانچہ مجاہدین نے ان کے ساتھ مل کر سکھوں کے خلاف کئی معرکوں میں حصہ لیا۔ نومبر ۱۸۵۷ء میں

قصبر روحجان پر پیش قدمی کی اور قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ شروع میں مجاہدین کو خاصی کامیابی ہوئی۔ لیکن سکھ قلعہ دار نے مٹھن کوٹ، دیرہ غازی خاں وغیرہ کے قلعہ داروں سے مدد منگالی۔ اور سب سے بڑی دشواری یہ ہوئی کہ ایک مزاری سردار جو سکھوں کے ساتھ تھا، اس کے بہکانے سے بہت سے مزاری روحجان سے چل دیے اور مولوی صاحب کو محاصرے سے دست بردار ہونا پڑا۔ اس کے بعد بھی ان کی سرگرمیاں جاری رہیں۔ ایک محرم روحجان سے واپسی پر کن کے مقام پر ہوا، جس میں مٹھن کوٹ کا قلعہ دار کرم سنگھ اور اس کے نو ساتھی مارے گئے۔ ۲۵ دسمبر ۱۸۴۳ء کو انھوں نے سکھوں کے خلاف شجوان کے یلیے آدمی بھیجے، لیکن یہ کوششیں بار آور نہ ہوئیں۔ دیوان سادون مل نے مزاری سرداروں سے سمجھوتا کر لیا۔ ان کے علاقے کا انتظام ان کے پاس رہنے دیا۔ مزاریوں کے سابق حقوق تسلیم کر لیے اور انھوں نے یہ منظور کر لیا کہ اپنے آپ کو سکھوں کی رعایا سمجھیں۔

روحجان سے واپسی کے بعد مجاہدین چند روزہ کشمور میں مقیم رہے۔ پھر وہاں سے نقل مکان کرتے ہوئے ہمر میں مقیم ہو گئے۔ جو شکار پور سے ایک منزل ہے، لیکن اب اس علاقے میں ان کی کوششوں کا سرسبز ہونا مشکل تھا۔ چنانچہ انھوں نے بلوچستان کی طرف ہجرت کی اور کچھ عرصہ سٹی، لورالائی، زوب اور کوٹہ کے کوشستانی علاقوں میں مقیم رہے۔ اچانک واقعات ایسے آ گئے کہ مولوی صاحب کو امیر دوست محمد خاں والی کا بل کے متعلق اپنی دیرینہ تجویز پر عمل کا موقع میسر آیا۔ اس زمانے میں انگریزوں، سکھوں اور سابق حکمران کا بل شاہ شجاع کے درمیان معاہدہ ہوا، جس کے مطابق یہ طے پایا کہ پہلے دو فریقوں کی مدد سے شاہ شجاع کو دوبارہ تخت کا بل پر بٹھایا جائے۔ اس مرحلے پر مولوی صاحب نے فیصلہ کیا کہ سکھوں اور انگریزوں کے خلاف امیر دوست محمد خاں کا ساتھ دیا جائے۔ اس سلسلے میں مجاہدین نے جو سرگرمی دکھائی اس کی تفصیل محفوظ نہیں۔ نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے کہاں کہاں لڑائی میں حصہ لیا۔ انگریز مؤرخین کے بیانات سے اتنا پتا چلتا ہے کہ مولوی صاحب اور ان کے رفقاء غزنی میں بڑی جافشاری سے لڑے، لیکن امیر دوست محمد خاں کا ایک عزیز انگریزوں سے مل گیا اور اس نے قلعہ غزنی کی تمام

تفصیل انھیں بتادیں۔ ان معلومات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے قلعے کا دروازہ سرنگ بچھا کر اڑا دیا اور کیا بارگی قلعے میں داخل ہو گئے۔ اس موقع پر مولوی صاحب کے کئی ساتھی سرنگ اڑنے سے شہید ہوئے اور بہتوں نے قلعے کے اندر دست بردست لڑائی میں شہادت پائی۔ (۲۱ جولائی ۱۸۳۹ء)

مولوی صاحب کی جہاد کی دوسری کوشش بھی بار آور نہ ہوئی، لیکن وہ اور ان کے چند ساتھی کسی طرح محشر زار غزنی سے بچ نکلے۔ بالآخر بڑی مصیبتوں سے گزرنے کے بعد وہ ستھان پہنچ گئے اور وہاں کے مجاہدین نے انھیں اپنا امیر منتخب کیا، لیکن اب ان کا آخری وقت آپہنچا تھا۔ اگلے سال انھوں نے بمقام ستھان وفات پائی۔ یہیں دفن ہوئے، لیکن قبرستان کی طغیانی دریائے سندھ میں بہہ گئی۔

مولوی نصیر الدین دہلوی کی وفات سے تحریک جہاد کا ایک دور ختم ہوتا ہے۔ ان کی وفات ۱۸۳۹ء میں ہوئی اور اس کے دو سال بعد شاہ مسیحی (وفات ۱۸۵۷ء)

نے (پندرہ سالہ مسیحی جہاد کی مسلسل ناکامی دیکھنے کے بعد) خانہ ابن ولی الہی کے باقی افراد کے ساتھ مکہ معظمہ کو ہجرت کی۔ اب تک تحریک جہاد کا صدر مقام دہلی تھا اور اس کی باگ ڈور اکبر آبادی مسجد میں ان بزرگوں کے ہاتھ میں تھی جن کا شاہ ولی الہی خاندان سے قریبی تعلق تھا، لیکن جب اس خاندان کا کوئی قابل ذکر فرد برصغیر پاک و ہند میں نہ رہا تو تحریک جہاد کی ذمہ داری دوسرے گندھوں پر منتقل ہو گئی۔ یہ سادت عظیم آباد (پٹنہ) کے صادق پور خاندان کی قسمت میں لکھی تھی جس نے بڑی استقامت سے اور عظیم النفیہ قربانیاں دے کر اس فرض کو نبایا۔

مولوی نصیر الدین کی سندھ اور افغانستان میں جہاد کی دونوں کوششیں ناکام ہوئیں، لیکن انھوں نے جس پیمانے پر کام شروع کیا اور اس کی تنظیم کے لیے جس حرج کوششیں کیں، ان سے اس تحریک میں ایک نئی جان پیدا ہو گئی۔ بقول مولانا قمر نواب وزیر الدولہ باہل بجا فرماتے ہیں کہ سید صاحب کی شہادت کے بعد خلقِ خدا کی

ہدایت شریعت کے احیاء اور جہاد کا کاروبار بالکل بے آب و تاب ہو رہا تھا۔ خدا کی رحمت سے مولوی سید نصیر الدین کی بدولت اس کاروبار میں بے اندازہ رونق اور چلا پیدا ہو گئی۔“

سید صاحب نے واقعہ بالاکوٹ سے پہلے اپنے بعض خالصین کو ملک کے مختلف حصوں میں داعی بنا کر بھیجا تھا۔ مولوی محمد علی رام پوری (پہلے حیدر آباد اور پھر) مدراس بھیجے گئے، یہاں انھیں بڑی کامیابی ہوئی، لیکن سید صاحب کی تحریک جہاد کو سب سے بڑی مدد دینے کے دو باہمت بھائیوں، مولوی ولایت علی اور مولوی عنایت علی عظیم آبادی سے ملی، جنھیں انھوں نے بالترتیب حیدر آباد دکن اور بنگال میں بھیجا تھا۔ مولوی ولایت علی ۹۹-۱۰۰ء میں پیدا ہوئے۔ لکھنؤ میں زیر تعلیم تھے۔ جب سید صاحب وہاں تشریف لائے، پہلی صحبت میں ہی دل دے بیٹھے۔ تعلیم چھوڑ کر مرشد کے ساتھ رائے بریلی چلے گئے۔ ایک متمول خاندان سے تھے (ان کے نانا ایک زمانے میں بہار کے ناظم رہے تھے)، لیکن بیعت کے بعد نہایت سادگی اور محنت کشی کی زندگی اختیار کی۔ ان کے اثر سے ان کے والد، بھائی (مولوی عنایت علی) اور خاندان کے دوسرے افراد سید صاحب کے حلقہ عقیدت میں داخل ہوئے۔ سرحد پر جہاد کے لیے گئے۔ لیکن سید صاحب نے انھیں حیدر آباد دکن بھیج دیا۔ جہاں انھیں ابتدا میں نمایاں کامیابی ہوئی۔ کم و بیش چار سال تک یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ اس اثنا میں بالاکوٹ کا واقعہ پیش آیا اور مولانا کے والد کا بھی انتقال ہو گیا تو آپ عظیم آباد تشریف لے گئے اور وہاں ارشاد و ہدایت کا کام شروع کیا اور بلاد شرقی میں سید صاحب کی تحریک کو منظم کیا۔ پھر آپ حج کے لیے گئے۔ اسلامی ممالک کی سیر کی اور اپنی تعلیم کی تکمیل کی۔ وہابی عالم تاحی تہوکانی سے حدیث کی سند لی۔ مولوی محمد جعفر تھانوی صنفی حضرت احمادی کے بیان کے مطابق اس سفر میں آپ کے ”چند سال“ گزرے (۱۶۰)۔ واپسی پر کلکتے کے راستے سے اپنے بھائی مولوی عنایت علی کو جو بنگال میں برسلسلہ ارشاد و ہدایت مقیم تھے، ساتھ لے کر عظیم آباد پہنچے۔ کچھ عرصہ بعد سرحد سے مجاہدین اور سید ضامن شاہ والی کاغان سے

ملک کی درخواست آئی۔ آپ نے مولوی عنایت علی صاحب کو اپنے صاحبزادے اور دیگر رفقاء کے ساتھ سرحد پر بھیجا۔ (جولائی ۱۸۴۳ء) جہاں انھوں نے بڑے کاروائے نمایاں کیے۔ تین سال بعد آپ خود علاقہ مجاہدین میں پہنچ گئے۔ (۹ اکتوبر ۱۸۴۴ء) لیکن اب سکھوں کی پہلی جنگ کے بعد صوبے کی نئی تنظیم ہوئی تھی اور انگریز افسر اور فوجیں گلاب سنگھ کے ساتھ تھے۔ ان کے مقابلے میں مجاہدین بے بس تھے۔ مولوی عنایت علی نے آپ کی آمد پر اہمیت جہاد آپ کے سپرد کر دی، لیکن تین مہینے کے اندر درۂ وقت کی جنگ پیش آئی جس میں مجاہدین کو ناکامی ہوئی اور کئی سال کی محنت سے جو علاقے حاصل کیے تھے، پھین گئے بلکہ اس کے جلد بعد دونوں بھائیوں کو انگریزی سپاہیوں کی حرارت میں عظیم آباد پہنچایا گیا، جہاں ان سے دو سال کے لیے پچلے لیے گئے۔ مولوی عنایت علی تو بھر بنگال چلے گئے اور مولوی ولایت علی صاحب نے بڑی بے قراری میں یہ دن گزارے۔ چٹکوں کی مدت ختم ہوتے پر آپ نے یکم ستمبر ۱۸۴۹ء کو عظیم آباد سے مکتہ قلاہ جرت کی اور افروزی ۱۸۵۰ء کو سوستانہ پہنچے، لیکن ابھی کوئی مجاہدانہ قدم نہ اٹھایا تھا کہ ۵ نومبر ۱۸۵۰ء کو پورنے دو سال کے اندر بہ عارضۃ خفاق انتقال کیا۔

مولوی عنایت علی غازیؒ

مولوی ولایت علی اپنے بھائیوں میں سب سے بڑے تھے۔ سید صاحب کی بیعت میں اولیت کا قرین بھی انھیں حاصل تھا۔ مولوی ولایت علی کی وفات کے (وفات ۱۸۵۰ء)

بعد مجاہدین سرحد کی قیادت مولوی ولایت علی کے بارگاہ میں محدود ہو گئی۔ بد قسمتی سے آخری عمر میں دونوں بھائیوں میں سخت اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ (اختلاف طوائف اور پالیسی کے اختلافات کی بنا پر) اور بالآخر مولوی عنایت علی اپنے ساتھیوں کو لے کر بڑے بھائی سے علیحدہ ہو گئے۔ مولوی ولایت علی کے فرزند ارجمند مولانا عبداللہ، (وفات ۱۹۰۲ء) جو پالیس سال تک مجاہدین سرحد کے امیر رہے، اور جن کی شادی الدرامتھور (تذکرہ صادق) کے مصنف مولانا عبدالرحیم کی محضیرہ محترمہ سے ہوئی تھی۔ ان کا بھی اپنے چچا سے اختلاف ہو گیا تھا اور مولوی عنایت علی کی ادارت کے زمانے

میں وہ سرحد سے پٹنہ واپس چلے گئے تھے۔ ان خاندانی اختلافات کا خاندانی تذکرہ نگاری پر کچھ اثر پڑا ہے اور بعض کتابوں مثلاً تذکرہ صادقہ اور سوانح احمدی میں مولوی عنایت علی کی حیثیت بالکل ضمنی دکھائی دیتی ہے۔ مولوی صاحب کے حالات صحیح طور پر جمع نہیں ہوئے، لیکن جو کچھ ملتا ہے، اگر اسی پر غور کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ بھوس کاموں میں آپ کا مرتبہ بڑے بھائی سے کسی طرح کم نہ تھا۔ دینی محبت اور استقامت میں تو دونوں بلند مرتبہ بھائی اپنی نظیر آپ تھے۔ ذاتی ایثار اور ترکِ تمول میں شاید بڑے بھائی کا مرتبہ بلند تھا۔ لیکن مولوی عنایت علی سے اللہ تعالیٰ نے دو کام ایسے ایسے کیے کہ ان کی عملی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے اور ان کے حالات میں مزید تفتیش و تلاش کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

ان کا پہلا اور شاید سب سے اہم کام بنگال میں تبلیغ اور بنگالی مسلمانوں کی تنظیم قتلہ جس میں ان کی عمر گرامی کا ایک حصہ صرف ہوا۔ انھیں سید صاحب نے خود بنگال کے لیے منتخب کیا تھا۔ مولانا مہر قانع کی شہادت کی بنا پر لکھتے ہیں کہ ”سید صاحب نے

سے مولانا مہر نے اس کی کچھ تلانی کی ہے اور تذکرہ صادقہ کے بعض اہل جہالت کی تردید کی ہے، لیکن اب بھی کئی باتیں قابلِ توضیح و تفسیح ہیں۔ مثلاً تذکرہ صادقہ کا یہ بیان کہ سید صاحب کی شہادت کے بعد تحریک کا بابر عظیم مولوی ولایت علی پر پڑا۔ اور آپ نے وطن پہنچ کر دعوت و تبلیغ کا منظم سلسلہ قائم کیا جس کی تفصیل ہر صاحب نے سرگزشت مجاہدین کے ۲۲۸ پر دی ہے۔ عملی نظر سے چرچا نام ہر صاحب نے درج کیے ہیں ان میں سے شاہ محمد حسین اور مولوی عنایت علی کو خود سید صاحب نے بالترتیب پٹنہ اور بنگال کا کام سپرد کیا تھا۔ ۱۹۰۱ء چہاں تک مولوی زین العابدین اور مولوی محمد عباس کا تعلق ہے وہ اس وقت الہ آباد اور اتریشہ میں تسعین نہیں ہوئے بلکہ اس کے کئی سال بعد بمبئی، نواب آباد اور الہ آباد کے بھائی نظام دکن میں ان بن ہوئے تو مہاراجا الہ آباد قید کر لیے گئے۔ اور مولوی زین العابدین اور مولوی محمد جان حیدر آبادی مح اور چند علماء کے بھاگ کر عظیم آباد پہنچے۔ تو مولانا ولایت علی نے ان کی خاطر داری کی اور اتریشہ اور الہ آباد بھیجا۔ سید مولوی عنایت علی کے بعض (مجاہدانہ؟) کارناموں کو ان کے صاحبزادے

مولوی صاحب ممدوح کو بلا کر فرمایا:-

آپ کو واسطے ترغیب جہاد کے بنگال بھیجتے ہیں۔ انھوں نے عرض کیا کہ حاضر ہوں مگر دل چاہتا ہے کہ یہاں کا بھی کوئی واقعہ دیکھ لیتا۔ آپ نے فرمایا کہ وہاں آپ کے ہاتھوں سے اللہ تعالیٰ کا بہت کام نکلے گا۔ اور آپ کا وہاں رہنا واسطے کوشش کا رُخ دل کے گویا ہمارے ساتھ یہاں رہنا ہے۔

سید صاحب نے اپنا عمامہ اور کُرتا عنایت کیا اور ان کے رفیقوں میں سے چھ آدمی ہمراہ کر دیے۔

افسوس کہ بنگال میں مولوی صاحب نے جو کام کیا، اس کی تفصیل تاریخی ترتیب سے نہیں ملتی۔ بالجملة مولانا مہر لکھتے ہیں: ”مشرقی بنگال میں آج جو دینی روح نظر آتی ہے، وہ مولوی صاحب ہی کی سرگرم کوششوں کا نتیجہ ہے۔“ تذکرہ صادقہ میں جس کے مطابق آپ کو بنگال میں واقعہ بالا کوٹ کے بعد بڑے بھائی نے بھیجا تھا، لکھا ہے کہ ”آپ نے بارِ اول مسلسل سات برس اس خطہ بخاری میں قریہ بقریہ نہایت جانفشانی اور حلم کے ساتھ گشت فرمایا۔ لاکھوں خلقت کو قعرِ ظلمت سے نکال کر شمعِ ہدایت کا گرویدہ کر دیا۔ جناب کے مسترشدین اور ان کی اولاد آج تک خطہ بنگال میں محمدی کے لقب سے ممتاز ہیں۔“ اس کے بعد آپ سرحد پر بغرض جہاد چلے گئے۔ جب وہاں سے واپس ہونا پڑا تو آپ نے پھر بنگال کا رخ کیا اور دو تین سال اسی محنت اور مستعدی سے تبلیغی کام میں مشغول ہو گئے۔ آپ نے اپنا مرکز ضلع جسر کا موضع حاکم پور قرار دیا تھا۔ زیادہ تر قریبی اضلاع میں دورے پر رہتے، لیکن جب سفر کی صعوبتوں سے خستہ ہو جاتے تو دو ایک ماہ کے لیے حاکم پور لوٹ

[بقیہ نوٹ صفحہ ۴۸] حافظ عبد الحمید نے اجمالی طور پر بیان کیا تھا۔ ان تحریروں کے متفرق اجزاء امر لٹرائٹس نے مرکز جمہوریت اہلسنت میں دیکھے تھے۔ خدا کے۔ یہ اجزاء محفوظ ہوں!

مولوی عنایت علی کا اصل دائرہ عمل مرکزی بنگال تھا۔ مشرقی بنگال میں زیادہ کام مولوی کریمت علی جنوری، ضوئی نور محمد چٹاگامی اور مولانا امام الدین نے کیا۔

آتے۔ آپ کا خاص طریق کار یہ تھا کہ آپ جس مقام پر پہنچتے، اگر وہاں مسجد نہ ہوتی تو مسجد تعمیر کرا دیتے اور اگر مسجد موجود ہوتی تو اس کے لیے ایک موزوں شخص کو امام مقرر کر دیتے۔ یہ امام فقط نماز پڑھانے ہی پر مامور نہ تھا بلکہ تعلیم دین کے علاوہ علاقے کے جھگڑوں کا فیصلہ بھی وہی کرتا اور لوگوں کی عام اصلاح حال کا انتظام کرتا۔

بنگال کی تبلیغی کوششوں (اور جہاد) میں آپ کے انہماک کا یہ عالم تھا کہ جب آپ کی پہلی بیوی شادی کے تھوڑے عرصہ بعد وفات پا گئیں تو بقول تذکرہ صادرہ چونکہ اکثر آپ سفر میں رہا کرتے تھے۔ لہذا پندرہ سولہ برس تک دوسرا نکاح نہ کر سکے۔ اس کے بعد ولنا ولادت علی نے شاہ محمد حسین صاحب کی بیوہ صاحبزادی سے آپ کا رشتہ تجویز کیا۔ لیکن آپ اپنی تبلیغی مصروفیتوں کی وجہ سے شادی کے لیے عظیم آباد نہ جاسکے۔ مولنا ولادت علی نے کالتا یہ عقد ثانی پڑھوایا اور الہیہ محترمہ کو حاکم پور بھیج دیا۔

آپ کی کوششوں کا دوسرا مہم کن کارزار جہاد تھا اور یہاں ایک زمانے میں خدا کے فضل سے آپ کو وہ کامیابیاں نصیب ہوئیں کہ آپ کے نام کے ساتھ غازی کا خطاب وابستہ ہو گیا۔ سکھوں سے انگریزوں کی پہلی لڑائی کے بعد گلاب سنگھ کو کشمیر اور بالائی ہزارہ کا علاقہ مل گیا، لیکن ہزارے میں اس کی حکومت مستحکم نہ تھی۔ ہزارہ اور کاغان کے غیر فہم مند مسلمانوں نے سوچا کہ آزادی حاصل کرنے کا یہ اچھا موقع ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی کوششیں شروع کیں اور ساتھ ہی عظیم آباد میں مولنا ولادت علی سے مدد کی درخواست کی اور اس مقصد کے لیے مجاہدین سرحد کی مختصر جماعت کے امیر، میر ولاد علی سورن گڑھی بھی عظیم آباد پہنچے۔ مولنا ولادت علی نے مولنا عنایت علی کو بھیجنے کی تجویز کی۔ انھیں بنگال میں یہ پیغام ملا تو وہ ”دو ہزار مجاہدین ساتھ لے کر عظیم آباد پہنچے۔“ لیکن بنظر احتیاط اس جمعیت کو چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں بانٹ دیا گیا اور علیحدہ علیحدہ سرحد پر جانے کا انتظام کیا گیا۔ بالآخر یہ ساری جماعت میدان جہاد تک نہ پہنچ سکی، لیکن جب ۱۲۴۷ھ میں مولنا عنایت علی سرحد پر پہنچے تو مجاہدین کی خاصی تعداد وہاں پہنچ چکی تھی۔ چنانچہ مولنا نے مقامی حریت پسندوں کے ساتھ مل کر مہم کی کوششیں شروع کیں۔ ہزارہ گورنمنٹ کے

بیان کے مطابق ہندوستانی مجاہدین یہ اعلان کرتے ہوئے جمع ہوئے کہ "خلیفہ متبرک احمد شہید نہیں ہوئے بلکہ بہت جلد ظاہر ہونے والے ہیں۔ شمالی ہزارہ کے لوگ ان کے ساتھ ہو گئے۔ انھوں نے شکیاری "بیرکھنڈ" گڑھی حبیب اللہ خان اور اگر دور کے قلعوں پر حملہ کر کے (سکھ) محافظ دستوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس سلسلے میں مولانا عنایت علی کو جو خاص کامیابی حاصل ہوئی، وہ یہ تھی کہ مقامی معاونین کی مدد سے انھوں نے دسمبر ۱۸۵۷ء میں بالا کوٹ پر قبضہ کر لیا۔ اب انھیں باقاعدہ امیر جہاد تسلیم کیا گیا۔ سید ضامن شاہ کا غانی نے جو گلاب نگہ کے خلاف جنگ حریت میں پیش پیش تھے، ان کی اطاعت قبول کی اور اگر دور کے علاقے کو سکھوں سے آزاد کرنے کے لیے زبردست کوششیں شروع کیں۔ "گر حسی حبیب اللہ خان محرم ۱۲۶۲ھ میں فتح ہوئی۔ اس کے چند ماہ بعد فتح گڑھ پر جو سکھوں کا ایک مستحکم قلعہ تھا، قبضہ ہوا۔ اس کا اثر علاقے پر بہت ہوا اور سکھوں نے کئی قلعہ داروں نے قلعے خالی کر دیے۔ وسط ۱۸۵۷ء میں مظفر آباد پر بھی قبضہ ہو گیا۔ سکھوں نے اب مانسہرہ میں قدم جما نے کی کوشش کی، لیکن شکست کھائی۔ چنانچہ مجاہدین نے تھوڑے وقت میں ایک وسیع خطے پر قبضہ جمایا۔ اس تمام علاقے میں مولانا عنایت علی نے اسلامی طرز کی حکومت قائم کی اور شرعی احتساب و حدود کا سلسلہ جاری کیا۔

۱۷ اکتوبر ۱۸۵۷ء کو "اچانک" مولانا ولایت علی علاقہ مجاہدین میں پہنچ گئے۔ ۱۶ اکتوبر کو مولانا عنایت علی نے امارت جہاد ان کے حوالے کی۔ لیکن اب انگریزی افسر اور فوج اس علاقے میں پہنچ گئے تھے، جنھوں نے مجاہدین کو شکست دی۔ اور مولانا ولایت علی اور مولانا عنایت علی کو فوجی پیرے میں عظیم آباد جانا پڑا۔ یہاں پہنچتے ہی مولانا عنایت علی پھر بنگال چلے گئے۔ اور وہاں دو تین سال مصروف کار رہے۔

اس کے بعد پھر دونوں بھائیوں نے سرحد کا رخ کیا اور ۱۰ فروری ۱۸۵۸ء کو ستھانہ پہنچے جہاں ۵ نومبر ۱۸۵۷ء کو مولانا ولایت علی نے انتقال کیا۔ ان کے زمانے میں جہاد کی کوششیں جاری رہی، لیکن نہ صرف انگریزوں کی فوجی قوت بہت بہتر اور منظم تھی بلکہ ان کی حکمت عملی نے کئی مقامی معاونین کو مجاہدین سے علیحدہ کر لیا۔ اب مولانا عنایت علی کا کام اور اہم کام یہ تھا کہ ان کے جہاد کے اثرات کو بڑھاتا رہے اور ان کے

گزرے۔ ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی اور ہندوستان سے جو مالی مدد آتی تھی، وہ بند ہو گئی۔ انگریزوں نے مجاہدین کی سخت ناکہ بندی کر دی، جس سے فائدہ کشی کی نوبت پہنچی۔ مولوی صاحب نے اپنے ساتھیوں کو منتشر کر دیا۔ اگر اب بھی آپ اپنے تئیں انگریزوں کے حوالے کر دیتے تو یقینی تھا کہ وہ آپ کو حفاظت سے عظیم آباد پہنچا دیتے لیکن اس بات کا تو خیال بھی نہ آ سکتا تھا۔ اپنے اہل و عیال اور چار قریبی رفقاء کے ساتھ آپ نے قضا و قدر کی سختیاں سہنا قبول کیا۔ تذکرہ صادقہ میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ دس روز تک فائدہ رہا۔ درختوں کی کونپلوں اور پتھروں پر گزارہ ہونے لگا۔ نتیجہ یہ تھا کہ آپ خود بیٹا اور کئی دوسرے افراد بیمار پڑ گئے۔ اسی علالت میں انتقال ہوا۔ صحیح تاریخ وفات بھی محفوظ نہیں۔ مولانا عمر کا خیال ہے کہ ۲۲ مارچ ۱۸۵۷ء کے ایک دوروز بعد انتقال کیا۔

مولانا عنایت علی کے آخری ایام بڑی مایوسی اور غمی کے تھے، لیکن ان کی زندگی میں نتیجہ خیز کوششوں کا حصہ بھی بہت تھا۔ ہزارہ میں گلاب ٹنگھنے انگریزوں کی مدد سے قوی طور پر لڑائی جمی تھی، لیکن مجاہدین اور مقامی احرار نے جو بہت اور جرأت دکھائی تھی، اس سے اسے اندازہ ہو گیا کہ یہاں کی حکومت ٹیڑھی کھیر ہے۔ چنانچہ اس نے ضلع ہزارہ انگریزوں کو واپس کر کے اس کے بدلے میں جموں لے لیا، جس سے کم از کم اس علاقے کو ڈوگرہ گردی سے نجات ملی۔ اس کے علاوہ مولانا نے مرکزی بنگال میں برسوں جو کام کیا، اس سے نہ صرف ان اضلاع میں اسلام کو نئی زندگی ملی بلکہ سرحد کی تحریک جہاد کا ایک ایسے علاقے سے رشتہ استوار ہوا، جہاں کے سرفروشنوں نے برسوں اس تحریک کو زندہ رکھا۔

مولانا عبد اللہ عظیم آبادیؒ | مولانا عنایت علی کے آخری ایام میں انگریزوں نے مجاہدین کے خلاف جو اقدامات شروع کیے تھے، وہ ان کی وفات کے بعد آد تیز ہو گئے اور مہاجرین (وفات ۱۹۰۲ء)

سرحدی کائن کی زیر قیادت پانچ ہزار فوج کا ایک لشکر اس مقصد کے لیے تیار ہوا کہ مجاہدین کے تمام مرکزوں کو تباہ کر دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے اپریل ۱۸۵۸ء کے آخری ہفتے میں پنجاب اور مٹل تھانہ کو تباہ و برباد کیا۔ ۴ مئی کو یہ فوج سواتانہ کی طرف بڑھی،

جہاں کے سادات نے شروع سے مجاہدین کا ساتھ دیا تھا۔ انگریزی فوج کی آمد سے پہلے سادات بال بچوں اور بعض مجاہدین کے ساتھ ملکا چلے گئے۔ جو شہادت کے متوالے باقی رہ گئے تھے، انھوں نے انگریزوں اور ان کے آئمان زلی ساتھیوں کا مقابلہ کیا اور شہادت پائی۔ انگریزوں نے سہانہ کو بُری طرح تباہ کیا۔ توپیں لگا کر گاؤں مسمار کر ڈالا۔ ہاتھیوں سے مجاہدین کا قلعہ تڑوایا۔ سایہ دار درختوں کو بھی کاٹ ڈالا گیا۔

سہانہ کی بربادی کے بعد جنگ امبیلہ (ستمبر ۱۸۵۶ء) تک مجاہدین کا مرکز ملکا رہا۔ اس دوران میں مجاہدین کی قیادت مولنا دلائی علی کے بڑے صاحبزادے مولنا عبداللہ کے ہاتھ میں چلی گئی، جو اپنی وفات (۲۹ نومبر ۱۸۵۶ء) تک چالیس سال کے قریب امیر المجاہدین رہے۔ ان کا عہد امارت بقول مولنا قمر مجاہدین کی سرگزشت کا سب سے زیادہ شاندار باب ہے۔ ۱۸۵۵ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد اس جنگ کے بعض سپاہی اور ان کے راہنما (مثلاً بہادر شاہ کا چچا بھائی شہزادہ فیروز شاہ) آزاد علاقے میں مجاہدین سے جا ملے۔ سادات سہانہ تو ہمیشہ ان کے ساتھ رہے۔ جنگ امبیلہ کے وقت انھیں اخوند سوات کی بھی قیمتی مدد حاصل تھی۔ اکثر بڑی لڑائیوں کے موقع پر جبری قبائلی لشکر جمع ہو جاتا۔ چنانچہ انگریزوں کو متعدد مرتبہ بڑی بڑی فوجیں مجاہدین اور قبائل کے خلاف بھیجی گئیں اور کئی اہم لڑائیاں وقوع پذیر ہوئیں۔ ان میں سے بعض لڑائیوں میں مجاہدین کی حیثیت ضمنی تھی اور قبائل کو انگریزوں کے خلاف جہاد کے لیے آمادہ کرنے کا اصل کام ان کے مقامی ملاؤں کا تھا۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ مولنا نصیر الدین دہلوی کی وفات اور شاہ محمد اسحق دہلوی کی ہجرت کے ساتھ جہاد کا ایک دور ختم ہو گیا۔ دوسرے دور کی لشکری قیادت مولنا عنایت علی، مولنا دلائی علی، مولنا عبداللہ عظیم آبادی کے ہاتھ میں رہی۔ اس تحریک کا صدر مقام دہلی نہ تھا، عظیم آباد تھا۔ جہاں سے مجاہدین اور ترسیل زر کا انتظام ہوتا تھا۔ مجاہدین کا ایک مستقل حصہ اور زبردادی کی متعدد چھوٹی چھوٹی فوجیں بنگال سے آتی تھیں، لیکن یہ سلسلہ سارے ملک میں پھیلا ہوا تھا اور ہر جگہ سے حساس، متدین مسلمانوں سے ختمہ مدد

تھوکیک کو مل رہی تھی۔ انگریزی حکومت نے نہ صرف مجاہدین کے خلاف فوجی اقدامات کیے بلکہ ملک بھر میں ان کے معاونین کے خلاف مقدمے چلائے۔ ان کی جائیدادیں ضبط کیں اور دوسری سخت سزائیں دیں۔ یہ مقدمات بہ ترتیب سال ۱۸۶۵ء حسب ذیل تھے:-

- ۱۔ انبالہ کا مقدمہ سازش ۱۸۶۴ء ۲۔ پٹنہ کا پہلا مقدمہ سازش ۱۸۶۵ء
- ۳۔ مالہ کا مقدمہ سازش ۱۸۶۵ء ۴۔ راج محل کا مقدمہ سازش ۱۸۶۵ء
- ۵۔ پٹنہ کا دوسرا مقدمہ سازش ۱۸۶۵ء

انبالہ کے مقدمہ میں جن گیارہ ملزموں کو عمر قید کا لاپانی کی سزا دی گئی، ان میں سے تین قابل ذکر ہیں۔ مولنا یحیٰ علی جوڑ سیل زور اور فراہی مجاہدین کے اصل متمم تھے۔ دو کی اہمیت ادبی اور علمی ہے۔ ان میں سے تھانیسیر کے مولنا محمد جعفر تین کتابوں کے مصنف ہیں۔ تاریخ عجیب (جزائر اندلیمان کی تاریخ) - تواریخ عجیب (معروف بر کالاپانی) اس میں اپنی سرگزشت لکھی ہے۔ اور سوانح عجیبہ جس میں مولنا سید احمد بریلوی اور ان کے اکابر خلفا کے تفصیل حالات (مع متعدد مکتوبات) درج کیے ہیں۔ ۱۸۸۳ء میں جب لارڈ رپن نے وہابی قیدیوں کی رہائی کا فیصلہ کیا تو مولنا محمد جعفر بھی رہا ہوئے۔ غالباً ۱۹۰۵ء میں وفات پائی۔ تیسرے قابل ذکر ملزم مولنا ولایت علی عظیم آبادی کے بھتیجے مولنا عبدالرحیم تھے، جنہوں نے الدر المنثور المعروف بتذکرہ صادقہ میں خاندان صادق پور کے تفصیلی حالات لکھے، ۱۸۸۳ء میں رہا ہوئے اور ۲۲ اگست ۱۹۲۳ء کو وفات پائی۔

کاروبار مجاہدین جن تکالیف کا سامنا ہوتا تھا، اس کا کچھ اندازہ مولنا عنایت علی کے حالات سے ہو سکتا ہے۔ مقدمات سازش کے سزا یافتہ پرجوزری، اس کا بیان مولنا محمد جعفر تھانیسیری اور مولنا عبدالرحیم عظیم آبادی کی تصانیف میں دیکھنا چاہیے۔ صادق پور کا وسیع محلہ جس پر اس خاندان کے عالیشان مکانات تھے، ہمسار کر کے زمین کے برابر کر دیا گیا۔ چونکہ پٹنہ کے لوگ اس خاندان کی ضبط شدہ جائیداد خریدنے پر آمادہ نہ تھے۔ فیصلہ ہوا کہ منہدم مکانوں کا احاطہ پٹنہ میونسپلٹی کو دے دیا جائے تاکہ اس خاندان کا نشان باقی نہ رہے۔ اس فیصلے پر اس طرح عمل ہوا کہ مکانوں اور باغوں کے علاوہ خاندانی قبرستان کو بھی کھود ڈالا گیا اور

اس وسیع سرزمین پر بازار اور سپر پلٹی کی عمارت تعمیر ہوئی۔ مولانا احمد اللہ کے صاحبزادے حکیم عبدالحمد شاعر بھی تھے۔ انھوں نے اس المیہ کا بیان ایک مثنوی میں کیا ہے۔

کنم الحال مختصر مرقوم	ماجرائے عیال آں مظلوم
چوں شب عید را سحر کو فند	ہمدراز مکان بدر کرد فند
ضبط و تاراج مجملہ مال و تمام	نقد و جنس ہر اثاث و ضیاع
اشتر ذیل و گا و واسطہ و اسپ	باغ ہاو منانل و دلچسپ
آں بنا ہائے شاخ و تخم	کہ یہ گیتی بود عدل و عیش کم
اندراں خانہ طالبان چرخ و جرم	روز و شب مشتعل بود عیش و علم
جملہ دیوار و سقف و خانہ و در	بیل زن کردہ منہدم کیر

مالکوں کو حکم تھا کہ مکان سے ایک سوئی نہ لے جائیں۔

بہر با بود آہ جزیرے سخت بردن سوز نے ز جملہ زنت

ظالموں نے اس منمنقانہ بربریت کے لیے عین عید کا دن منتخب کیا۔ (۱۸۹۵ء)۔

مایہ عیش سنا نہ ماتم شد

عید ماغرہ محرم شد

اندرام مکانات کی اطلاع جب مولانا محمد یحییٰ علی کو اندامان میں پہنچی تو اس دفا کے پتلے نے اپنی اہلیہ (مولانا ابوالکلام کے استاد شمس العلماء خان بہادر محمد یوسف بنخورد کی والدہ محترمہ) کو ایک بڑا الطیف اور محبت بھرا، تسلی کا خط لکھا۔ ماہصل تھا:۔

”اللہ تعالیٰ کا بہت شکریہ کرو کہ تم ایسے امتحان کے لائق ٹھہرے!“

بالآخر حکومت نے خاندان صادق پور، بلکہ عام مسلمانوں کی طرف ایک نیا طرز عمل اختیار کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ ۱۸۶۱ء میں ڈاکٹر سر ولیم ہنٹ نے *Muslimans* کے نام سے ایک معرکہ الآرا کتاب لکھی۔ جس میں تفصیل سے بتایا کہ مسلمانان ہند کو حکومت سے کتنی شدید مجاہر شکایات ہیں۔ اور حکومت کے خلاف ان کے غم و غصہ کی کیا حالت ہے، جس سے تحریک جماد کی پرورش ہوتی ہے حکومت

اثر شاید ہندوؤں کی بڑھی ہوئی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے) اس مسئلے پر نئے بہرے سے غور کرنا شروع کیا۔ صادق پوری خاندان میں علم و فضل کا ہمیشہ سے چرچا تھا۔ وہ ان اُلام و مصائب کے باوجود برقرار رہا۔ حکومت نے خاندان کے سربراہ و درہ علماء کی قدر دانی شروع کی۔ ان میں سے کئی ایک کو یکے بعد دیگرے شمس العلماء کا خطاب ملا۔ انھوں نے بھی خاندان کی تعلیمی پالیسی میں ترمیم و توسیع شروع کی۔ مولانا ولایت علی عظیم آبادی کے صاحبزادے (شمس العلماء) مولوی محمد حسن ذبیح نے (سر سید کی روش پر چلتے ہوئے) صوبے کا پہلا مسلم ہائی سکول (محمد ٹن انیگلوریک سکول) کے نام سے قائم کیا۔ نیز پٹنہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے ایک اصلاحی اخبار جاری کیا۔ دو عزیزوں کو لندن میں تعلیم کے لیے بھیجا۔ مولانا یحییٰ علی کے ایک صاحبزادے نے جوہا د سرحد میں شریک ہو چکے تھے، انگریزی پڑھی اور ایم اے کیا۔ اور بالآخر شمس العلماء مولانا امجد علی ایم اے پرنسپل گورنمنٹ میونسپل کالج کے نام سے متعارف ہوئے۔

صادق پوری خاندان کے بعض افراد نے نئی تعلیم حاصل کی اور حالات کے ساتھ کافی بدل گئے، لیکن سرحد پر اس خاندان کا کوئی نہ کوئی فرد فریضہ جہاد نبا ہوتا رہا۔ مولانا ولایت علی کے صاحبزادے مولانا عبداللہ جو پچاس سال امیر المجاہدین رہے۔ نومبر ۱۹۷۲ء میں وفات پا گئے، ان کے جانشین ان کے چھوٹے بھائی مولانا عبدالکریم ہوئے۔ انھوں نے ۱۱ فروری ۱۹۷۵ء کو مجاہدین کے موجودہ مرکز اسمت میں وفات پائی۔ ان کی جگہ مولانا عبداللہ کے پوتے نعمت اللہ امیر نامزد ہوئے۔ ان کے زمانے میں جماعت کا نظام بہت بدل گیا۔ بلکہ مشہور ہے کہ ۱۹۷۶ء میں انھوں نے ایک گونہ انگریزوں سے مصالحت کا انتظام کر لیا تھا اور اسی وجہ سے ۱۹۷۲ء کو ان کے ایک رفیق نے انھیں شہید کر دیا۔ ان کے جانشین مولانا عبداللہ کے ایک اور پوتے رحمت اللہ ہوئے۔ وہ پاکستان کے قیام تک زندہ تھے بلکہ آزادی کشمیر کے جہاد میں اپنی جماعت کے ساتھ شریک تھے۔

مولوی نعمت اللہ کے طریق کار سے جو اختلافات پیدا ہوئے، ان کی وجہ سے چمرکند میں مجاہدین کا ایک اور مرکز قائم ہوا، جس کی اہمیت اسمت سے بڑھ گئی۔

اس کے متمم مولوی فضل الہی وزیر آبادی تھے۔ انھوں نے بھی جہاد کشمیر میں حصہ لیا بلکہ جہاد کشمیر کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی۔ ان کی وفات ۱۹۵۱ء میں ہوئی۔

تکمیل بیان کے لیے ہم واقعات کی تفصیل زمانہ حال تک لے آئے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ آخری ایام میں تحریک جہاد کی وہ صورت نہ رہی تھی جو اسے سید صاحب یا مولوی نصیر الدین دہلوی کے زمانے میں حاصل تھی۔ انگریزی حکومت کے استحکام کے بعد یہ صورت قائم رہی نہ سکتی تھی۔ مولانا عبداللہ کے زمانہ امامت میں جو کارنامے ہوئے، ان میں بھی مقامی پٹھان حریت پسندوں کی سرفروشیوں کو زیادہ دخل تھا۔ بعد میں حالات زیادہ پیچیدہ ہو گئے بلکہ کبھی کبھی تو خیال آتا ہے کہ بعض سربراہان اور وہ مجاہدین (مثلاً مولانا محمد بشیر) جن کے مولانا مترجم حد ملحق ہیں اور جنھیں امیر حبیب اللہ خاں بارہ ہزار روپے سالانہ تنظیفی اخراجات کے لیے دیا کرتے تھے (دوسری قوتوں کا آلہ کار تو نہیں بن گئے تھے۔ امیر نعمت اللہ کے زمانے میں اسمست کے جو چشم دید حالات مولانا محمد علی قصوری نے لکھے ہیں، ان کو پڑھ کر طبیعت کو دکھ ہوتا ہے، لیکن جب ایک تحریک کا پورا زور نکل جائے تو اس طرح کی خامیوں اور خرابیوں کا پیدا ہو جانا قدرتی امر ہے۔

مولانا غلام رسول تھرنے مولانا سید احمد بریلویؒ | **بنگال میں احیائے اسلام** | اور ان کے رفقاء کے کارنامے بڑے ذوق

و شوق اور قابل رشک محنت سے تین ضخیم جلدوں میں مرتب کیے ہیں، لیکن ان کی توجہ زیادہ تر تحریک جہاد پر رہی ہے۔ ہمارے خیال میں سید صاحب اور ان کے جانشینوں کا سب سے اہم اور نتیجہ خیز کام بنگال میں احیائے اسلام اور اس وسیع مملکت کا پیغمبر کے اصل اسلامی مرکزوں سے دوبارہ رشتہ جوڑنا تھا۔ ہم نے روڈ کوثر میں ان اسباب (آمدورفت کی شدید مشکلات، ہندو زمینداروں کے اثر، چیتنیہ کی وسیع و شیعہ تحریک کی کامیابی اور نئے ہندوانہ بنگالی ادب کے آغاز) سے بحث کی ہے۔ جن کی وجہ سے یہ علاقہ شمالی ہندوستان کے اسلامی مرکزوں سے الگ تھلگ ہو گیا اور مسلمانوں پر ہندوانہ اثرات غالب آنے شروع ہوئے۔

انیسویں صدی میں اسلامی بنگال کی روحانی علیحدگی کا خاتمہ ہوا اور ہندو مت اور ہندو متاثرات کا جادو ٹوٹا۔ اس کا ایک سبب کلکتہ کا انگریزی دار الحکومت اور شمالی ہندوستان کی سمندر می بندرگاہ ہو جانا تھا، لیکن اصل وجہ نئی اسلامی تحریکیں تھیں، جن میں سب سے بار آور کوششیں سید صاحب کے معتقدین کی تھیں۔ ان میں سے پہلی (فرائضی تحریک) خالص مقامی نوعیت کی تھی۔ اس کا آغاز حاجی شریعت اللہ نے کیا۔ وہ مشرقی پاکستان کے ضلع فرید پور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد (۱۸۷۸ء کے قریب) مکہ معظمہ چلے گئے اور کوئی بیس سال کے بعد واپس آئے۔ ان کے قیام حجاز کے دوران میں وہابی ایک زمانے میں حرمین پر قابض ہو گئے اور حاجی صاحب کو نجد کی اس اصلاحی تحریک سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ واپسی پر آپ نے دینی اصلاح اور ارشاد و ہدایت کا بیڑہ اٹھایا۔ ہندو مت رسوم کی مخالفت کی۔ فرائض کی ادائیگی اور گناہوں سے توبہ پر زور دیا۔ جس کی وجہ ان کی تحریک کو فرائضی تحریک (اور ان کے پیروؤں کو توبہ بار بھی) کہتے ہیں۔ آپ کے بعد آپ کے صاحبزادے حاجی محمد محسن (عرف دودھو میاں) نے تحریک کو زیادہ منظم کیا۔ وہ ۱۸۹۱ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد حج کو گئے اور والد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ مشرقی بنگال کے مختلف حلقے بنائے۔ ان میں اپنے خلفا نامزد کیے اور ہندو زمیندار جو مشرکانہ ٹیکس مسلمان مزارعوں سے وصول کرتے تھے (مثلاً دُرگا پو جا کے موقع پر) ان کے خلاف مسلمانوں کو منظم کیا۔ ہندو زمینداروں نے بھی ان کے خلاف جھوٹے سچے مقدمات دائر کیے اور انھیں کئی دفعہ جیل جانا پڑا۔ ان کی وفات ۱۸۹۶ء میں ہوئی۔

حاجی محمد محسن کی مساعی سے تحریک کا دائرہ وسیع ہو گیا، لیکن ان کے زمانے میں کئی الجھنیں بھی پڑیں اور فرائضی جماعت سے عام مسلمانوں کے اختلافات بڑھ گئے۔ زیادہ اختلاف جمعہ اور عیدین کی نمازوں کے متعلق تھا۔ فرائضی کہتے تھے کہ ہندوستان دار الحرب ہو گیا ہے اس لیے یہاں نماز جمعہ جائز نہیں۔ عام مسلمان جمعہ اور عیدین کی نمازیں پڑھتے تھے۔ اس اختلاف نے بسا اوقات ہنگاموں

اور فسادات کی صورت اختیار کر لی۔ فرائضیوں نے عام مسجدوں کو چھوڑ کر اپنے جماعت گھر قائم کیے اور دونوں جماعتوں میں کثرت سے تلخ مباحثے ہوئے۔

فرائضی تحریک نے فریدپور، ڈھاکہ، باریسال کی مذہبی زندگی میں ایک نئی ہرکت پیدا کر دی، لیکن اس تحریک کا ایک خاص مقامی رنگ تھا۔ اس نقص کی تلافی سید صاحب کی تحریک نے کی اور صرف چند اضلاع کو نہیں بلکہ تمام اسلامی بنگال کو متاثر کیا۔ بنگالے کی طرف سید صاحب کی خاص نگہ التفات تھی۔ ان کے ایک مہم صلح نوکھالی کے مولوی امام الدین تھے۔ وہ شاہ عبدالعزیز کے شاگرد تھے۔ قیام لکھنؤ کے دوران میں سید صاحب سے بیعت کی اور پھر واقعہ بالا کوٹ تک مُرشد کی خدمت میں حاضر رہے۔ سید صاحب کے بنگالے سے تعلقات ۱۸۲۷ء میں زیادہ استوار ہو گئے۔ جب وہ تین چار مہینے کلکتے میں مقیم رہے اور مشرقی بنگال کے متعدد و اہل درد مسلمان ان سے آکر ملے۔ انھوں نے اپنی مذہبی اور معاشرتی زبوں حالی بیان کر کے سید صاحب سے درخواست کی کہ وہ اس علاقے میں تشریف لے جائیں۔ لیکن انھوں نے جواب دیا کہ ”یہ ملک بہت وسیع ہے۔ اگر برس دو برس ہمارا رہنا ہوتا تو ہم تمھارے ملک کا دورہ کرتے۔ اب ہمارے کھلنے کا زمانہ قریب آیا۔ اب زیادہ ٹھہرنا نہیں ہو سکتا۔“ لیکن آپ نے اپنے دوست منتخب بنگالی خلفا، مولوی امام الدین اور صوفی نور محمد کے ذمے یہ کام لگایا کہ وہ بنگالی مسلمانوں کی دینی تعلیم کا انتظام کریں۔

جج کے بعد سید صاحب جہاد میں مشغول رہے۔ اس دوران میں بھی بنگال کی طرف ان کی توجہ رہی اور انھوں نے مولوی عنایت علی عظیم آبادی کو چند آدمیوں کے ساتھ کالہ نڈہ جہاد سے بنگال کی طرف روانہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے کئی سال نہایت محنت و قربانی سے ارشاد و ہدایت اور تنظیم مساجد کا سلسلہ جاری رکھا۔ مولوی عنایت علی کا دائرہ عمل مرکزی بنگال کے اضلاع (مالدہ، راج شاہی، جسور وغیرہ) تھے۔ مشرقی بنگال میں

سید صاحب کے جن مریدوں نے معرکے کا کام کیا۔ وہ نواکھالی کے مولوی امام الدین اور چٹاگانگ کے صوفی نور محمد تھے۔ صوفی صاحب ^{۱۸۲۲}ء میں سید صاحب کے قیام کلکتہ کے دوران میں ان کے مرید ہوئے۔ جہاد میں شریک ہوئے۔ پھر واپس آکر چٹاگانگ میں ارشاد و ہدایت میں مشغول ہوئے۔ ^{۱۸۵۸}ء میں وفات پائی۔ مزار مبارک نظام پور ضلع چٹاگانگ میں ہے۔

سید صاحب کے ایک اور قابل ذکر مرید مولوی کرامت علی جوہر پوری تھے۔ وہ ^{۱۸۵۸}ء میں پیدا ہوئے۔ سید صاحب کے شمالی ہندوستان کے دورے میں ان کے مرید ہوئے اور بنگالے میں اصلاح و ہدایت کے لیے منتخب ہوئے۔ چنانچہ انھوں نے چالیس سو اسی سال اسی کام میں صرف کیے اور اپنی محنت، حسن انتظام اور قابلیت کی وجہ سے اس عہدے کی حالت بدل دی۔ وہ تحریک جہاد سے علیحدہ رہے بلکہ بعد میں انھوں نے ہندوستان کو دارالحرب سمجھنے کے خلاف فتوے دیے جس کی حکومت برطانیہ کے وفادار طبقے نے بڑی اشاعت کی۔ اس وجہ سے سید صاحب کے بعض جویشیلے قدر دان (مثلاً مولانا مسعود عالم ندوی) ان پر طرح طرح سے تعریف کرتے ہیں لیکن جہاں تک بنگالے میں ٹھوس تعمیری کام کا تعلق ہے، وہ کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ عام ارشاد و ہدایت اور مذہبی اور معاشرتی اصلاح کے علاوہ انھوں نے فرائض و فتنے کی شدت سے مخالفت کی۔ وہ کہتے تھے کہ نماز جمعہ اور عیدین کو کسی طرح نہیں چھوڑنا چاہیے۔ دارالحرب میں تو ان کی اور زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ (ردالبیوت) انھوں نے رسالوں، مناظروں اور فتوؤں سے اس فرقے کی مخالفت کی اور اس کے اثر کو کم کیا۔ وہ صاحب تصنیف بھی تھے اور ان کی کتابوں میں سے رسائل کرامتیہ، راہ نجات وغیرہ ایک زمانے میں مشہور و متداول تھیں۔ آپ کی وفات مشرقی پاکستان میں ۳۰ مئی ^{۱۸۶۲}ء کو ہوئی۔ مزار رنگپور کی مختصر لیکن خوش تعمیر جامع مسجد میں ہے۔

حاجی شریعت اللہ، حاجی محمد محسن، مولوی کرامت علی جوہر پوری، مولوی عنایت علی عظیم آبادی، مولوی امام الدین، صوفی نور محمد حیاتنگامی کے علاوہ اور متعدد

اہل ہمت ہوں گے جنہوں نے اس احمائی اور اصلاحی تحریک میں حصہ لیا اور بنگال کا نقشہ بدل دیا۔ ڈھاکہ کے ڈاکٹر وائز بنگالی مسلمانوں کے متعلق اپنی انگریزی کتاب میں لکھتے ہیں۔ ”انیسویں صدی کا احمیہ اسلام جدید ہندوستان کی تاریخ کے سب سے اہم واقعات میں سے ہے۔ چند غیر معروف انسانوں نے جو بیچ بویا وہ ایک تناور درخت ہو گیا اور اس وقت سارے مشرقی بنگال پر چھایا ہوا ہے۔“

اس تحریک نے نہ صرف ہندو ائمہ رسوم کا خاتمہ کر کے مقامی مسلمانوں کو ایک نیا وقار اور عزت نفس عطا کیا بلکہ ان کے گہرے روحانی تعلقات شمالی ہند کے مسلمانوں سے استوار کیے اور ریاضیہ کے تمام مسلمانوں میں ایک روحانی ہم آہنگی پیدا کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حبیب سید صاحب کے جانشینوں نے سرحد پر جہاد جاری رکھا تو مسلمانان بنگالہ اس میں پیش پیش تھے اور حبیب بیسویں صدی کے وسط میں پاکستان کا مطمح عمل قوم کے سامنے رکھا گیا تو ہزار میل کے بعد کے باوجود بنگال اور پنجاب کے مسلمان ایک ہی صف میں کھڑے تھے۔

مسک و اللہی اور وہابیت | صراطِ مستقیم اور دوسری کتابوں سے جو سید صاحب کے سفر حج سے پہلے لکھی گئیں۔

ظاہر ہے کہ جو مذہبی و معاشرتی اصلاحات سید صاحب عمل میں لانا چاہتے تھے ان کا خیال انھیں شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات اور شاہ عبدالعزیزؒ کے فیض صحبت سے ہوا۔ اُن اصلاحی کوششوں سے وہ بڑی حد تک بے خبر تھے، جو شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے پیرو عرب میں کر رہے تھے اور جن کا بیج ابن تیمیہؒ نے اپنی تصنیفات میں بویا تھا۔ جب وہ حج کے لیے مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو وہاں انھیں وہابیوں کے عقائد سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ جو اُن کے سفر حج سے چند سال پہلے مقامات مقدسہ پر قابض تھے۔ حضرت سید صاحب اور وہابیوں کے مقاصد میں بہت اشتراک تھا۔ اس لیے اُن کے کئی ساتھی وہابی عقائد سے متاثر ہو آئے۔ مثلاً وہابی عقائد میں ایک اہم عقیدہ عدم وجوب تقلید شخصی کا ہے۔ اہل سنت مسلمان، فقہ کے چار بڑے اماموں، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ

اور امام احمد ابن حنبلؒ میں سے کبھی ایک کے پیرو اور اُن کے طے کردہ مسائل فقہ میں سے کسی ایک کے متقلد ہوتے ہیں، لیکن وہابی اسے غیر ضروری سمجھتے ہیں اور فقہی اماموں کے بجائے احادیث کی پیروی کرتے ہیں۔ اس مسئلے پر شاہ اسماعیل شہید نے سفر حج کے بعد اپنے آپ کو غیر متقلد ظاہر کیا۔ مولوی عبدالحی اُن سے متفق نہ تھے اور سید صاحب کے عقائد کے متعلق اختلاف رائے ہے، لیکن جہاد کے دوران میں جب مخالفین عام مسلمانوں کو سید صاحب کے عقائد کے بارے میں مہکاتے لگے اور انھوں نے بمقام پنجتار مذہبی مسائل کی اشتریح کے لیے افغان علماء کو بلایا اور شاہ اسمیل صاحب نے بڑی قابلیت سے مسئلہ ”عدم وجوب تقلید“ کی حمایت کی۔ اُس وقت شاہ صاحب نے جو رائے دی وہ آپ زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ یہ وقت ترک تقلید کا نہیں۔ ہمیں اس وقت کفار سے جہاد کرنا ہے۔ تقلید کا جھگڑا اٹھا کر اپنے اندر تفرقہ ڈالنا بہتر نہیں۔ اس جھگڑے سے جس کی بنا ایک فروعی اختلاف مُنت یا مستحب ہے۔ ہمارا اصل کام ہجرت اور جہاد کا جو فرض عین ہے فوت ہو جائے گا۔

مولانا سید احمد رائے بریلویؒ کی وفات کے بعد یہ مسئلہ اور بھی پیچیدہ ہو گیا اور چونکہ یہ سوال ابھی تک حل نہیں ہوا، اس پر مزید تبصرہ ضروری ہے۔

مسئلہ ”عدم وجوب تقلید شخصی“ کی نسبت ہم سے شاہ ولی اللہؒ کے خیالات اپنی دوسری کتاب روکوثر میں نقل کر چکے ہیں۔ شاہ صاحب، قطعی طور پر ایک مجتہد کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ ضرورت کے مطابق چار مذاہب میں سے جس کسی کا قول کسی محاطے میں مناسب سمجھے، اختیار کر لے۔ اور یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر کسی امام مذہب کے قول کے خلاف کوئی اور صحیح حدیث اسے ملے تو وہ حدیث کی پیروی کرے اور اقوال ائمہ مذاہب کو چھوڑ دے۔ نظری طور پر تو شاہ صاحب یقیناً ”غیر متقلد“ تھے، لیکن اس امر کی بھی کوئی شہادت نہیں کہ جن عملی باتوں میں آج اہل حدیث، احناف سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان میں انھوں نے اپنے خفی ہم وطنوں سے علیحدگی اختیار کی ہو۔ آمین بالجبر برتو یقیناً ان کا عمل نہ تھا۔ تراجم علماء حدیث ہند میں شاہ محمد فائز زائر الد آماد، کا واقعہ

لکھا ہے، جو اس زمانے کے ”عالی بالحدیث عالم تھے۔“

حضرت زائر دہلی تشریف لائے۔ جامع مسجد میں ایک نماز جمعی میں باواز ”آمین“ کہہ ڈالی۔ دہلی میں یہ پہلا حادثہ تھا۔ عوام برداشت نہ کر سکے۔ جب آپ کو گھیر لیا تو فرمایا۔ اس سے فائدہ نہ ہوگا۔ تمھارے شہر میں جو سب سے بڑا عالم ہو۔ اس سے دریافت کرو۔ لوگ آپ کو حضرت حجۃ اللہ شاہ ولی اللہ کی خدمت میں لے گئے۔ دریافت مسئلہ پر آپ نے فرمایا کہ حدیث سے تو باواز آمین کو ثابت ہے مجھ پر مبنی نہ کچھٹ گیا۔ اب صرف مولانا محمد فائز زائر اور حضرت شاہ صاحب بدورت قرآن السعدین باقی تھے۔ شاہ محمد فائز نے عرض کیا:

”آپ کہیں گے کب؟“

”نہیں!“ اگر کہیں گیا ہوتا تو آج آپ کو کیسے بچا دیتا۔“

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ نہایت جزوی باتوں میں جہاں فقہی ائمہ کی تائید میں بھی چند ایک (اگرچہ نسبتاً محقر ٹری) احادیث مل جاتی ہیں۔ جمہور ملت سے اختلاف کرنے میں کوئی مصلحت نہیں اور باوجودیکہ نظری طور پر وہ اہل حدیث کئے ہم خیال تھے۔ جن چھوٹی ٹھچھوٹی باتوں (مثلاً نماز میں ہاتھوں کو زیر ناف یا بالائے ناف باندھنے، آمین آہستہ یا بالجہر کہنے) پر آج اہل حدیث دہلی، حنفیوں سے جھگڑتے ہیں۔ ان میں وہ حنفی المذہب تھے۔ شاہ صاحب نے اپنے اصول کو فیوض الحرمین میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔ (ترجمہ)

میرے دل میں بات ڈالی گئی کہ خدا تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ تمھارے ذریعے اقب مرتد کے غیر از اسے کو جمع کرے۔ لہذا تمھارے لیے ضروری ہے کہ کہیں اس قول کے مصداق نہ بن جاؤ کہ صدیق اُس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ اس کو ہزار صدیق زندہ نہ کہیں۔ پس تمہیں چاہیے کہ اپنی قوم کی فروعات میں مخالفت نہ کرو۔

حضرت امام الہند کے بعد شاہ عبد العزیز نے اُن کا طریق کار جاری رکھا لیکن

شاہ اسماعیل شہیدؒ اس سے ایک قدم آگے بڑھے اور جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔ انھوں نے پیغمبر میں مسئلہ ”عدم وجوب تقلید“ کی بڑے زور سے حمایت کی، لیکن بعض اہم مشاہدوں کے باوجود مسلک ولی اللہی کا جو اختلاف نجدی طریقے سے ہے۔ وہ انھوں نے ترک نہ کیا۔ شاہ ولی اللہ نے یقیناً وہابیوں کے فکری امام شیخ ابن تیمیہؒ کی کئی کتابیں پڑھی تھیں اور شاہ صاحب نے کثرت سے ان کے خیالات، بلکہ بعض جگہ تو ان کے الفاظ کو اپنی تصانیف میں اخذ کیا، لیکن انھوں نے جو دینی اور فکری نظام مرتب کیا تھا، وہ ہندوستانی ضروریات اور رجحانات کے مطابق، اور کئی باتوں میں شیخ ابن تیمیہؒ اور شیخ محمد بن عبد الوہاب کے فکری نظام سے مختلف تھا۔ شیخ ابن تیمیہؒ وحدت الوجود سے سخت متنفر تھے۔ وہ وحدت الشہود کے بھی بالتصریح منکر ہیں، لیکن حضرت امام اہند بعض وحدت الوجودیوں کے غلو پر اظہارِ نفرت کرنے کے باوجود وحدت الوجود کے قائل ہیں اور ان کے دینی نظام میں تعویف اور اصلاحِ باطن کے صوفیانہ طریقوں کو بڑی ممتاز جگہ دی گئی ہے۔

شاہ اسماعیل شہید اپنے دادا کی بہ نسبت وہابی اہل حدیث سے زیادہ قریب تھے، لیکن پھر بھی اصولی باتوں میں وہ مسلک ولی اللہی پر قائم تھے اور ان میں اور شیخ محمد بن عبد الوہابؒ کے پیروں میں بعض بنیادی اختلافات ہیں۔ ان میں سے ایک التوسل فی اللہ کا مسئلہ ہے۔ اس کی نسبت مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں: ”مثلاً خدا تعالیٰ سے استعاضا کی جائے کہ بہ جرمیت فلاں یا بہ حق فلاں کہہ کر۔ تو اس توسل کو ابن عبد الوہاب نہایت شدت سے ممنوع کرتے ہیں۔ مولانا محمد اسماعیل کے ہاں یہ توسل ناجائز نہیں۔“ اسی طرح شرک اصغر کا مسئلہ ہے، جس کے عوام آٹے دن مرتکب ہوتے رہتے ہیں۔ شیخ محمد بن عبد الوہابؒ تو ”شرک اصغر“ اور ”شرک اکبر“ میں کوئی امتیاز نہیں کرتے اور دونوں کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں، لیکن شاہ اسماعیل شہیدؒ اس امتیاز کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور شرک اصغر کو گناہ کبیرہ سمجھنے اور اس کے مرتکب کی سزا دہی کے قائل ہونے کے باوجود اسے کافر نہیں سمجھتے۔

شاہ اسماعیل شہید نے تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین کے نام سے رفع الیدین کی تائید میں ایک رسالہ لکھا تھا اور شاید وہ اس پر عامل بھی تھے لیکن شاہ ولی اللہ کے ایک اور پوتے شاہ مخصوص الثدین شاہ رفع الدین کی نسبت کتابوں میں تصریح ہے کہ وہ آمین بالجہر اور رفع الیدین پر عمل کرتے تھے۔ مرسید اُن کے شاگرد تھے اور وہ بھی آخر تک ان سنتوں پر عامل رہے۔

اہل حدیث مولانا سید احمد بریلویؒ اور شاہ اسماعیل شہید کی وفات کے بعد یہ اختلاف مسلک بہت نمایاں ہو گیا۔ مولانا کے کئی معتقدوں کو نجدی اور کمینی لہائے حق اور ان کے خیالات سے زیادہ واقفیت ہوئی اور انھوں نے ان کا اتباع اختیار کر لیا اور غیر مقلد یا اہل حدیث یا واپائی مشہور ہوئے۔ لیکن مدرسہ دیوبند کے بانیوں نے جن کا سلسلہ فیض بھی مولانا سید احمد بریلویؒ اور شاہ اسماعیل شہید تک پہنچتا تھا۔ مسلک ولی اللہی کی پیروی کی اور اپنے آپ کو خفیوں سے علاوہ نہ کیا۔

علمائے دیوبند کے حالات ہم آئندہ باب میں درج کریں گے۔ یہاں اُن بزرگوں کا تذکرہ مقصود ہے جو اہل حدیث کے نام سے زیادہ مشہور ہیں اور جن میں کئی نیک ایشاپیشہ متقی اور پرہیزگار حضرات اور کئی علمائے متبحر شامل تھے۔ مولانا ولایت علی صادق پوری عظیم آبادی کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کی اور ان کے جانشینوں کی کوششیں زیادہ تر جہادِ دینی کے لیے وقف رہیں، لیکن اور بہت سے اہل حدیث بزرگوں نے اپنے آپ کو جہادِ باطن اور جہادِ باللسان کے لیے وقف رکھا۔ جنگِ آزادی کے بعد (علمائے دیوبند کے ساتھ ساتھ) علمائے اہل حدیث نے تین باتوں میں امتیاز حاصل کیا۔ اول حدیث کی اشاعت میں جس کے لیے کئی مدرسے قائم ہوئے اور فضلاء حدیث کے درس کا انتظام ہوا۔ دوسرے عیسائیوں، آریہ سماجیوں، مراثیوں اور شیعوں کی مخالفت میں جس کے لیے صد ہا کتابیں اور رسالے تصنیف کیے گئے۔ سیدنگڑوں جگہ مناظرے کیے۔ تیسرے شرک و بدعت کی مخالفت میں۔

نواب صدیق حسن :- انیسویں صدی کے نصف آخر میں جن علمائے اہل حدیث نے نام پایا ان میں نواب سید صدیق حسن قنوجی ثم بھوپالی اور سید ندیر حسین محدث خاص طور پر ذکر کے قابل ہیں۔ نواب صدیق حسن قنوجی کے ایک معزز خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے خاندان کی چند پشتیں شاہان اودھ کے زمانے میں شیعہ برگشتہ تھیں، لیکن ان کے والد سید اولاد حسن قنوجی نے شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر سے مذہب اہل سنت اختیار کیا اور اپنا خاندانی منصب ترک کر دیا۔ (ماثر صدیقی - حصہ اول - ص ۵۳) بالآخر سید اولاد حسن مولانا سید احمد بریلوی کے مرید اور خلیفہ ہوئے۔ نواب صدیق حسن خاں ۴۱ اکتوبر ۱۸۷۷ء کو پیدا ہوئے۔ کئی ممتاز بزرگوں (مثلاً مفتی صدر الدین آزاد دہلوی) سے حصول تعلیم کے علاوہ آپ نے قاضی شوکانیؒ کے ایک شاگرد شیخ عبدالحی محدث بنارس سے حدیث کا اجازہ لیا تھا۔ ان پر بڑی عمرت اور غربت کے زمانے گزرے تھے۔ پھر ایک وقت ایسا آیا کہ نواب شاہجہاں بیگم والی بھوپال نے آپ سے نکاح کیا (۱۸۸۷ء) اور آپ کو شریک امور سلطنت بنایا۔ نواب، والا جاہ، امیر الملک کا خطاب اور محمد المہام کا عہدہ عطا ہوا۔ بیگم پر دے میں تھیں اس لیے امور سلطنت بڑی حد تک آپ کے ہاتھ میں تھے، لیکن ۴۱ سال کی زندگی کے بعد حالات نے پھر پٹا کھایا اور ۱۸۸۹ء میں محض سیاسی، انتظامی اور شخصی شغلیات کی بنا پر راجن میں "ترغیب جہاد" اور مذہب و ہدایت کی ترغیب شامل تھے) آپ کے خطابات و اختیارات سلب کر لیے گئے اور سردار بارہ حکم سنایا گیا۔ امور ریاست میں آپ کو دخل دینے کی ممانعت کر دی گئی بلکہ آٹھ مہینے تک آپ کو رئیسہ عالیہ سے دور قیام کرنا پڑا۔ اس کے بعد آپ پانچ سال اقدردہ زندہ رہے اور آخر ورم تک علمی تصانیف میں مشغول رہے۔ وفات ۲۰ فروری ۱۸۹۹ء کو ہوئی۔

نواب صاحب جاہ و ثروت کے زمانے میں بھی علمی مشاغل سے غافل نہ ہوئے تھے۔ انھوں نے سلف کی نایاب اور گرلن بھاکتا میں ہزاروں کے خرچ سے مصر،

دہلی، ہندوستان کے مطابع میں چھپوائیں اور طلب محض پر قدردانوں کی نذر

نہیں کیا۔ ہندوستان اور اسلامی ممالک کے کتب خانوں میں بھیج دیں۔ اس کے علاوہ

انھوں نے فارسی اور عربی میں سینکڑوں کتابیں تہہ و تکھیں، جن میں سے بعض اب بھی پڑھی جاتی ہیں۔

نواب صدیق حسن کے حالات ان کے فرزند ارجمند صفی الدولہ حسام الملک نواب محمد علی حسن خاں سابق ناظم ندوۃ العلماء نے ماثر صدیقی کے نام سے چار جلدوں میں ترتیب دیے ہیں۔ یہ ایک مفید اور دلچسپ تالیف ہے، لیکن اس سے موضوع کا حق ادا نہیں ہوتا۔ ایک تو اس میں صاحب تذکرہ کے علمی کاموں کا جائزہ لینا اور ان کی تصانیف پر تبصرہ کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی دوسرے محتاط و وضعدار فرزند نے ”اقتضائے حال و مال اور نزاکتِ وقت کے لحاظ سے ہر ایک واقعہ کی تفصیل نہ دینا بیان کر دینا مناسب و مفید“ نہیں سمجھا۔ نواب صدیق حسن کی زندگی ایک بوقلموں اور زندہ و توانا ہستی کی وارداتِ حیات تھی۔ اگر اس کا تفصیلی اور بہ وقتِ نظر مطالعہ ہو تو نہ صرف ان کی دنیوی زندگی کا ڈراما پوری طرح نظر کے سامنے آئے بلکہ ریاستی پالیٹکس کی کشمکش، حکامِ انگریزی کے اختیارات اور ان کا استعمال، اور سب سے بڑھ کر اس کشمکش کا اندازہ ہو جس سے حساس مسلمان اُس زمانے میں دوچار تھے۔

ماثر صدیقی میں ضمیمہ کے طور پر نواب صاحب کی مستقل کتابوں کی جو فہرست دی گئی ہے، اس میں دو سو بائیس کتابوں کے نام آتے ہیں۔ ہم نے ان میں سے بعض تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کو دیکھا ہے۔ مثلاً اتحاف النبلا جس میں علماء کا تذکرہ ہے اور شعرا کے تذکرے یعنی تذکرہ شمع النجم، تذکرہ صبح گلشن اور نگارستان سخن۔ آخری دو کتابیں آپ کے دو بیٹوں کے نام سے شائع ہوئی ہیں۔ لیکن ماثر صدیقی کے بیان کے مطابق وہ آپ کی اپنی تالیفات ہیں اگر اُن کتابیں ہیں۔ شعرا کے تذکروں کو زیادہ سے زیادہ جان بٹانے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن اتنے شعرا کے نام آتے ہیں کہ حصہ انتخابی مختصر ہے۔

شاید نواب صدیق حسن کی کتابوں کی نسبت یہ کہنا صحیح ہے کہ ان کا حجم زیادہ ہے۔ عین کم۔ لیکن اتحاف النبلا میں انھوں نے کہیں کہیں معاصرانہ یا قدیم تذکروں

یاندہ ہی تحریکوں کے متعلق اپنے تاثرات بیان کیے ہیں۔ وہ بڑے دلچسپ ہیں۔
ہندوستانی مصلحین اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے جس اختلاف کا ہم ذکر کر چکے
ہیں، اس کے متعلق نواب صدیق حسن کے خیالات بڑی دلچسپی سے پڑھے جائیں گے۔
شیخ کی نسبت وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنا طریقہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد
علامہ ابن القیم کے اصولوں کے مطابق مرتب کیا، لیکن چونکہ ان اصولوں کے بارے
اطلاع نہ تھی، اس لیے بعض معاملات میں غلطی کی۔ آگے چل کر لکھتے ہیں:-

”و جمیع اذہابی علم کہ اطلاع کامل بر حال او نہ داشتہ اند۔ یاد داشتہ اند، اما
از آثار تعصب و نفسیات بودہ اند۔ تکفیر و تفضیل او سے گفتہ۔ بدوں برہان اند
حدیث و قرآن — و ہر موعدا رتحت اتباع او می کنند۔ و از گروہ او میداند
حال آنکہ دعوت او از سر زمین یمن و حجاز بیرون نہ رفتہ۔ و احمہ از علمائے ہند
از عہد او تا ایں دم سلسلہ تلمذ یا ارادت خود باو سے درست نہ ساختہ و نہ بر ملاحظہ
و اخذ از تصانیف او پرداختہ۔ و نہ تصانیف او دریں ملک شہرت و ردواجہ دارد
پس مہذا معتبان ہوں ملک و موصدان ایں اقلیم را از اتباع او شردن و بر عقائد
او دانستن و مروج طریقہ او پنداشتن ستم بر جان انصاف کردن و خون حق و
صواب ریختن است“

مولانا نذیر حسین محدث شاہ اس دور کے ایک وسے بزرگ، جن کا فیض نواب صدیق حسن
سے بھی زیادہ پھیلا، سید نذیر حسین محدث تھے، جو صوبہ بہار کے رہنے والے تھے، لیکن
پنہ میں مولانا سید احمد بریلوی کا وعظ سننے کے بعد دہلی کا رخ کیا (۱۲۴۳ھ اور ۱۲۴۴ھ)
دلی الہی کے کئی بزرگوں سے استفادہ کیا۔ حدیث کی تکمیل آپ نے شاہ محمد اسلمی صاحب
دعوت مجیب نیرفہ شاہ عبدالعزیز دہلوی سے کی۔ اور جب وہ مکہ معظمہ ہجرت کر گئے، تو
آپ نے دہلی کی مسجد اورنگ آبادی میں حدیث اور تفسیر کا درس شروع کیا اور کوئی
بچاس برس اس خدمت عظیمہ میں گزار دیے۔ شمالی ہندوستان کے اکثر علمائے
اہل حدیث کا سلسلہ استناد آپ تک پہنچتا ہے اور اس وجہ سے آپ کو شیخ المکمل بھی

کہتے ہیں یہ ۱۲۸۰ھ میں جب انبالہ کا مشہور مقدمہ شروع ہوا جس میں علمائے صادق پور (پٹنہ) و دیگر اعیان و انصار اہل حدیث گرفتار ہوئے تو اس کی لپیٹ میں مولنا بھی آگئے اور قریباً ایک سال تک راولپنڈی جیل میں قید رہے۔ اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا جب گورنمنٹ کو آپ کے علم و فضل کا احساس ہوا اور ۱۲۸۵ھ میں آپ کو ”شمس العلماء“ کا خطاب ملا، لیکن آپ اس پر کوئی غور نہ کرتے۔ آپ کہا کرتے تھے کہ میں اس سے خوش ہوں کہ لوگ مجھے میاں صاحب یا نذیر کہتے ہیں۔ اس سے میری درویشانہ طرز میں فرق نہیں آتا۔

مولنا نذیر حسین دہلوی علما کے سر تاج تھے۔ ان کے زمانے میں ہندوستانی اہل حدیث پر نجدی و دہلوی اثرات غالب آرہے تھے، لیکن مولنا نے شاہ محمد اسحق سے کسب فیض کیا تھا۔ اس لیے کئی باتوں میں وہ بھی مسلک ولی اللہی پر عامل رہے۔ چنانچہ ایک دفعہ قاضی بشیر الدین قزوینی سے شیخ ابن حربی کی فضیلت پر ان کا مباحثہ ہوا اور وہ ہفتے متواتر گفتگو جاری رہی، لیکن آپ نے شیخ اکبر کا احترام ہاتھ سے نہ دیا۔

اس زمانے کا تیسرا قابل ذکر دہلوی ایک ایسا شخص تھا جسے بعض اہل حدیث شاید مسلمان بھی نہ سمجھیں، لیکن تاریخی واقعات کو مسخ نہیں کیا جاسکتا۔ ہم سر سیدؒ کے کارنامے آئندہ باب میں بیان کریں گے، لیکن دہلوی اسلوب کار کا کیا نسبت ان کا ایک طویل اظہار رشاید یہاں نقل کرنا بیجا نہ ہو، جس میں انھوں نے مولنا نذیر حسین کی نسبت بھی ایک دلچسپ واقعہ درج کیا ہے۔ سر سیدؒ ۱۸۹۵ء کے ایک خط میں، یعنی اپنی وفات سے تین سال پہلے لکھتے ہیں:-

”میں نے وہابیوں کی تین قسمیں قرار دی ہیں۔ ایک وہابی۔ دوسرے وہابی کرلا

تیسرے وہابی کرلا اور تیم پڑھا۔ میں اپنے تئیں تیسری قسم میں قرار دیتا ہوں اور

بجز حق، حق، حق جو میرے نزدیک ہو۔ ذرہ برابر دیرین نہیں کرتا۔

جناب مولوی سید نذیر حسین صاحب دہلوی کو میں نے ہی تیم پڑھا وہابی نہا ہے۔

وہ نماز میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ مگر اس کو سنت بدعتا جانتے تھے۔ ہونے

عرض کیا کہ نہایت افسوس ہے کہ جس بات کو آپ نیک جاننے ہیں لوگوں کے خیال سے اس کو نہیں کہتے۔ جناب ممدوح میرے پاس تشریف لائے تھے۔ جب یہ گفتگو ہوئی، میں نے سنا کہ میرے پاس سے اٹھ کر وہ جامع مسجد میں عصر کی نماز پڑھنے گئے اور اُس وقت سے رخصت ہو کر رہ گئے۔ گو ان پر لوگوں نے بہت حملے کیے۔ مگر کلمۂ حق ہمیشہ کلمۂ حق ہے :-

بریلوی پارٹی :- رہ سید نے جس اصول کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کی نظری صحت میں کلام نہیں، لیکن اہل حدیث نے ”فروعات“ میں قوم کی دیرینہ روایات کا جس طرح احترام نہیں کیا اور اس معاملے میں قوم کے سب سے بڑے عالم، امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے طریق کار کو ترک کر دیا ہے، اس سے دو قابل ذکر نتیجے نکلے ہیں، جو دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور دونوں میں سے ایک بھی ایسا نہیں، جسے وہابی اہل الرائے پسند کرتے ہوں۔ پہلا نتیجہ اصلاحی تحریک کے خلاف زبردست ردِ عمل اور بریلوی پارٹی کا آغاز ہے۔ ضوابط متحدہ کی جس بستی (راے بریلی) میں مولانا سید احمد بریلوی، پردہٴ عدم سے ظہور میں آئے تھے، اس کی ایک ہم نام بستی بانس بریلی میں ۱۳۱۵ھ میں ایک عالم پیدا ہوئے، مولوی احمد رضا خان نام۔ انھوں نے کوئی پچاس کے قریب کتابیں مختلف نزاعی اور علمی مباحث پر لکھیں اور نہایت شدت سے قدیم حنفی طریقوں کی حمایت کی۔ وہ تمام رسوم فاتحہ خوانی، چلم، برسی، گیارھویں، عرس، تصویرِ شیخ قیام میلاد، استمدادِ اہل اللہ (مثلاً یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیدائے اللہ) اور گیارھویں کی نیاز وغیرہ کے قائل ہیں۔ ان کے اختلاف صرف وہابیوں سے نہیں بلکہ وہ دیوبندیوں کو غیر مقلد اور وہابی کہتے ہیں۔ بعض بریلوی تو شاہ اسماعیل شہیدؒ جیسی ہستیوں کو بھی کافر کہنے یا کم از کم ان کی تعصانیف اور ان کے ارشادات پر سخت اعتراضات اور اظہارِ نفرت کرنے میں تامل نہیں کرتے۔

اہل القرآن :- اہل الحدیث جماعت کے جوش و خروش کا دوسرا نتیجہ طبقہ اہل القرآن کا آغاز ہے۔ اہل حدیث اپنے آپ کو غیر مقلد کہتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ

مذہبی امور میں آزاد خیال اور عقل ورائے کے پابند ہیں۔ وہ فقہی ائمہ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کی تقلید سے آزاد ہیں۔ لیکن چونکہ وہ احادیث کی شدت سے پیروی کرتے ہیں اور بعض احادیث ایسی ہیں جن سے طریق کار متعین کرنے میں الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس لیے کئی باتوں میں وہ عام مقلدین سے بھی زیادہ پابند نظر آتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ کئی طبیعتوں کو جو زیادہ آزاد خیال تھیں، فقط فقہاء کی تقلید سے آزادی کافی نہ معلوم ہوئی اور انھوں نے مختلف اسباب کی بنا پر احادیث سے بھی آزادی حاصل کرنی چاہی۔ اس گروہ کا ایک مرکز پنجاب میں ہے، جہاں لوگ انھیں جگہ الہی کہتے ہیں۔ اور یہ اپنے آپ کو اہل القرآن کا لقب دیتے ہیں۔ اس گروہ کا بانی مولوی عبداللہ جگہ الہی پہلے اہل حدیث تھا۔ یہ جماعت چنداں اہم نہیں، لیکن اہل القرآن کی خیالات ضرور رو بہ برقی ہیں اور اب بہت سے لوگ جو فرقہ اہل القرآن سے تعلق نہیں رکھتے کہہ رہے ہیں کہ ہمیں دوسری چیزوں کو چھوڑ کر زیادہ سے زیادہ توجہ قرآن مجید پر صرف کرنی چاہیے، جو ہمیں ہمو ہو بغیر کسی کمی اور اضافے کے نالا ہے۔ علامہ اقبال نے بھی اسی جذبے کی ترجمانی کی ہے

واعظ و ستار زنی افسانہ بند معنی او پست و حرف او بلند
از خطیب و وطنی گفتار او باضعیف و تناؤ و مرسل کار او
از تلاوت بر تو حق دار و کتاب تو از و کلمے کہ مے خواہی بیاب

جس طریقے سے اہل حدیث ایک اہل قرآن کی منزل کے قریب قریب پہنچ جاتا ہے، اس کا اندازہ مشہور عالم اور مصنف مولانا محمد اسلم جے راجپوری کے واقعہ سے ہو سکتا ہے۔ ان کے والد مولانا سلامت اللہ جے راجپوری سید نذیر حسین محدث کے شاگرد اور اپنے علاقے کے سب سے با اثر اہل حدیث عالم اور واعظ تھے۔ ایک زمانے میں انھیں نواب صدیق حسن نے بھوپال بلا لیا اور رفتہ رفتہ وہ ریاست کے تمام مدارس کے افسر ہو گئے۔ جن دنوں مولانا شبلی نعمانی پر حنفیت زوروں سے غالب تھی اور کہا کرتے تھے کہ ایک مسلمان عیسائی ہو جائے تو ہوا جائے، لیکن

غیر مقلد کیسے ہو سکتا ہے۔ اس وقت مولانا سلامت اللہ جے راجپوری سے ان کی اس مسئلے پر بحثیں ہو کر تھیں۔ مولانا محمد اسلم بھی اوائل عمر سے سلسلہ اہل حدیث میں منسلک تھے لیکن اب آپ کے ہر خیالات ہیں ان کا اندازہ آپ کی ایک تحریر سے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”قرآن ہدایت کے لیے کافی ہے اور حدیثیں دین نہیں ہیں بلکہ تاریخ دین ہیں۔ اہل قرآن کے فرقہ میں بھی داخل نہیں۔ کیونکہ میں اسوۃ رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو یقینی اور دینی سمجھتا ہوں۔ بخلاف اہل قرآن کے جو عمل متواتر کے قائل ہیں۔“

پاکستان میں اس نقطہ نظر کے سب سے مؤثر ترجمان جناب غلام احمد پرویز مدظلہ العالی ہیں۔ فرقہ اہل حدیث کی خدمات:- اہل حدیث کی مرکزی جماعت اہل حدیث کانفرنس امرتہر تھی اور اس کے سرگرم کارکن مولوی ابوالوفاء ثناء اللہ امرتہری تھے جنھوں نے آریہ سماج اور قادیانی جماعت کے ساتھ مباحثوں میں بڑا حصہ لیا۔ اہل حدیث تقلید فقہاء کے قائل نہیں لیکن احادیث کے مطالعہ میں وہ بعض دفعہ قوت تنقید کو پوری طرح عمل میں نہیں لاتے اور ضعیف اور موضوع احادیث کے رد کرنے میں بھی بڑا تاثر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن اور احادیث کی ترجمانی میں وہ لفظی معانی پر اتنا زور دیتے ہیں کہ ان کے معانی کبھی کبھی سمجھ اور قرآن کے دوسرے بدیہی الفاظ سے دور جا پڑتے ہیں۔ وہ تصوف کو بھی بدعت سمجھتے ہیں اور اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ اسلامی روایات کو برقرار رکھنے دوسرے مذاہب کا مقابلہ کرنے اور دوسرے بدعت میں یہ جماعت سب سے آگے ہے۔ مسلمانوں کو فضول رسوم سے بچانے، بیاہ شادی، ختنے اور تجریر و تکفین کی فضول خرچیوں سے روکنے اور پیر پستی و قبر پستی کے فحاش دور کرنے میں بھی اس جماعت نے بڑا کام کیا ہے اور اگر یہ لوگ جزوی اختلافات اور فروعی باتوں پر اپنا زور صرف کرنے کے بجائے اپنے آپ کو بنیادی اصلاحوں اور رسوم و اخلاق کی درستی کے لیے وقف کر دیں اور معمولی باتوں پر کفر کے فتوے جاری نہ کر دیا کریں تو انھیں اپنے کام میں بڑی کامیابی حاصل ہو اور قومی زندگی میں ان کا مرتبہ کہیں زیادہ بلند ہو جائے۔

علی گڑھ

عام حالات | ابھی تک جن حالات کا ذکر کیا گیا ہے، وہ بیشتر اس زمانے میں رونما ہوئے جب مسلمانوں کی حکومت باقی تھی۔

بلاشبہ ان کے اقتدار کی بنیادیں کھوکھلی ہو چکی تھیں، لیکن ابھی تک جنگ آزادی کے ہنگامے کی سی کوئی مہلک ضرب نہ لگی تھی اور اگرچہ وہ کمزور اور خستہ حال ہو گئے تھے، لیکن بے جان نہ تھے۔ اب ہم ان لوگوں کا ذکر کرتے ہیں جنہیں زیادہ مایوس کن اور تکلیف دہ حالات سے سابقہ پڑا۔ اسی زمانے میں اسلامی حکومت کا چراغ گل ہوا اور مسلمانوں کا تنزل جو ۱۲۷۱ھ میں شروع ہوا تھا، ۱۲۷۷ھ میں انتہا کو پہنچ گیا۔ پلاسی

کی لڑائی ۱۲۷۷ھ میں ہوئی تھی اور اگرچہ اس کے بعد میر جعفر بنگال کا صوبیدار مقرر ہوا، لیکن وہ ”مردہ بدست زندہ“ تھا۔ ”صبح حکمران“ کمپنی بہادر“ ہی تھی۔ پنجاب میں ۱۲۷۹ھ میں شاہ زمان والی کا بل رنجیت سنگھ کو اپنا صوبیدار مقرر کر گیا تھا، لیکن وہ خود مختار ہو گیا۔ ۱۲۸۱ھ میں اس نے ملتان فتح کیا۔ جہاں نواب مظفر خاں بہادری سے مقابلہ کرتا ہوا کام آیا۔ اس سے اگلے سال کشمیر مسلمانوں کے قبضے سے نکل گیا اور رنجیت سنگھ نے آہستہ آہستہ پشاور پر اقتدار بٹھانا شروع کیا۔ سندھ ۱۲۸۳ھ میں اور آودھ ۱۲۸۵ھ میں کمپنی نے طعن کر لیے۔ اس کے بعد بھی اگر مسلمانوں کا کوئی سیاسی اقتدار باقی تھا تو اسے جنگ آزادی کے ہنگامے نے مٹا دیا۔

اس سیاسی انقلاب کے علاوہ جو انحطاط مسلمانوں کی اقتصادی اور تمدنی زندگی میں رونما ہوا، وہ اس سے بھی زیادہ اہم تھا۔ اس کی صحیح اور مفصل تصویر ڈاکٹر محمد رفیع نے اپنی کتاب ”اؤر انڈین مسلمنز“ (ہمارے ہندوستانی مسلمان) میں چینی ہے۔

اور چونکہ سرسید احمد خاں کی کوششوں کا صحیح اندازہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک مسلمانوں کی جنس آزاد کی کے بعد کی حالت معلوم نہ ہو۔ اس لیے ہم اس کتاب سے کسی قدر غریب انتہا سادہ دے کر اس زمانے کے حالات واضح کرتے ہیں۔

یہ کتاب ڈاکٹر ہنٹر نے لارڈ ڈیو کے ایمپرائٹ^{۱۸۵۸ء} میں لکھی تھی۔ اس زمانے میں سرحد پر شورش جاری تھی اور ہندوستان سے بھی بعض مسلمان روپیہ اور آدمی سرحد پر بھیجتے تھے۔ لارڈ ڈیو نے جنہیں مسلمانوں کی تعلیم سے خاص دلچسپی تھی، یہ معلوم کرنا چاہا کہ مسلمان حکومت سے کبوں بد دل ہیں اور ان کی تسکین کے لیے کیا کچھ کیا جاسکتا ہے۔ اس مسئلے کی توضیح کے لیے ڈاکٹر سرولیم ہنٹر نے یہ کتاب لکھی۔ کتاب کے چوتھے باب میں، ہندوؤں نے مسلمانوں کی اقتصادی حالت اور ان کی مشکلات پر بحث کی ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کو حکومت سے بہت سی شکایات ہیں۔ ایک شکایت یہ ہے کہ حکومت نے ان کے لیے تمام اہم عہدوں کا دروازہ بند کر دیا ہے دوسرے ایک ایسا طریقہ تعلیم جاری کیا ہے جس میں ان کی قوم کے لیے کوئی انتظام نہیں۔ تیسرے قاضیوں کی موقوفی کے ہزاروں خاندانوں کو جو فقہ اور اسلامی علوم کے پاسبان تھے۔ بیکار اور محتاج کر دیا ہے۔ چوتھی شکایت یہ ہے کہ ان کے اوقات کی آمدنی، جو ان کی تعلیم پر خرچ ہونی چاہیے تھی، غلط مصروفوں پر خرچ ہو رہی ہے۔ ڈاکٹر ہنٹر نے ان شکایات پر بالتفصیل بحث کی ہے اور مسلمانوں کی حالت زار کا نقشہ کھینچا ہے۔ بالخصوص مشرقی بنگال کے خاندانی مسلمانوں کی سستی اور افلاس کے متعلق ڈاکٹر ہنٹر لکھتے ہیں: ”اگر کوئی سیاست دان دارالعوام میں سنسنی پیدا کرنا چاہے تو اس کے لیے کافی ہے کہ وہ بنگال کے مسلمان خاندانوں کے سچے سچے حالات بیان کر دے۔“ یہی لوگ کسی زمانے میں محلوں میں رہتے تھے۔ گھوڑے گاڑیاں، نوکر چاکر موجود تھے۔ اب یہ حالت ہے کہ ان کے گھروں میں جو ان بیٹے اور بیٹیاں پوسے اور پوتیاں، بھتیجے اور بھتیجیاں بھرے پڑے ہیں اور ان بھوکوں کے لیے ان میں سے کسی ایک کو زندگی میں کچھ کرنے کا موقع نہیں۔ وہ مہدم اور مرمت مند

مکانوں اور خستہ برآمدوں میں قابلِ رحم زندگی کے دن کاٹ رہے ہیں اور دُشمنِ قرص کی دلدل میں زیادہ دھنستے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ کوئی ہمسایہ ہندو قرص خواہ اُن پر نالش کرتا ہے اور مکان اور زمینیں جرباتی تھیں، اُن کے قبضے سے نکل جاتی ہیں اور یہ قدیمی مسلمان خاندان ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر ہنٹر سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کے تناسب کا مقابلہ دوسری قوموں کے ساتھ کرتے ہیں۔ پہلے مال اور منصفی کے محکموں میں مسلمانوں کی حالت بتاتی ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں۔ ”لیکن مسلمانوں کی بد قسمتی کا صحیح نقشہ ان محکموں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ جن میں ملازمتوں کی تقسیم پر لوگوں کی اتنی نظر نہیں ہوتی۔ ۱۸۶۹ء میں ان محکموں کا یہ حال تھا کہ اسسٹنٹ انجینئروں کے تین درجوں میں چودہ ہندو اور مسلمان صفر۔ امیدواروں میں چار ہندو، دو انگریز اور مسلمان صفر۔ سب انجینئروں اور سب وائزروں میں چوبیس ہندو اور ایک مسلمان۔ اور سیروں میں تیرہ ہندو اور دو مسلمان۔ اکاؤنٹس ڈیپارٹمنٹ میں پچاس ہندو اور مسلمان محدود وغیرہ!“

سرکاری ملازمتوں کے علاوہ ہائی کورٹ کے وکیلوں کی فہرست بڑی عبرت آموز تھی۔ ایک زمانہ تھا کہ یہ پیشہ بالکل مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا۔ اس کے بعد بھی ۱۸۵۷ء تک مسلمانوں کی حالت اچھی رہی اور مسلمان وکلاء کی تعداد ہندوؤں اور انگریزوں کی مجموعی تعداد سے کم نہ تھی، لیکن ۱۸۵۷ء سے تبدیلی شروع ہوئی۔ اب نئی طرف کے آدمی آنے شروع ہوئے اور امتحانات کا طریقہ بھی بدل دیا گیا۔ ۱۸۵۳ء سے ۱۸۶۹ء تک جن ہندو ستانیوں کو وکالت کے لائسنس ملے۔ ان میں ۲۳۹ ہندو تھے اور ایک مسلمان!“

ڈاکٹر ہنٹر لکھتے ہیں: ”اگلے دن ایک بڑے سرکاری محکمے میں دیکھا گیا کہ سارے ڈیپارٹمنٹ میں ایک بھی اہلکار ایسا نہ تھا، جو مسلمان زبان سے واقف ہو اور حقیقتاً آبِ گلکھتے میں

لے بنگال کے مسلمان جو زبان بولتے ہیں، وہ عام بنگالی سے اس قدر مختلف ہے کہ اسے ایک طوطہ نام مسلمان سے یاد کیا جاتا ہے۔

شاید ہی جس سرکاری دفتر ایسا ہوگا، جس میں کسی مسلمان کو درباری، چپراس یا دوایتیں بھرنے، قلم درست کرنے کی نوکری سے زیادہ کچھ ملنے کی امید ہو سکتی ہو۔ چنانچہ انھوں نے کلکتے کے ایک اخبار کی شکایت نقل کی ہے: ”تمام ملازمتیں اعلیٰ ہوں یا ادنیٰ آہستہ آہستہ مسلمانوں سے چھینی جا رہی ہیں اور دوسری قوموں بالخصوص ہندوؤں کو بخشی جاتی ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ رعیت کے تمام طبقوں کو ایک نظر سے دیکھے، لیکن اب یہ حالت ہے کہ حکومت سرکاری گزٹ میں مسلمانوں کو سرکاری ملازمتوں سے علیحدہ کر رکھنے کا حکم کھلا اعلان کرتی ہے۔ چند دن ہوئے کمشنر صاحب نے تصریح کر دی کہ یہ ملازمتیں ہندوؤں کے سوا کسی کو نہ ملیں گی۔“

ڈاکٹر ٹرنٹر لکھتے ہیں: ”جب ملک ہمارے قبضے میں آیا تو مسلمان سب قوموں سے بہتر تھے۔ نہ صرف وہ دوسروں سے زیادہ بہادر اور جسمانی حیثیت سے زیادہ توانا اور مضبوط تھے بلکہ سیاسی اور انتظامی قابلیت کا ملکہ بھی ان میں زیادہ تھا، لیکن یہی مسلمان آج سرکاری ملازمتوں اور غیر سرکاری اسامیوں سے کسر محروم ہیں۔“

ڈاکٹر ٹرنٹر کی کتاب بڑی مفصل ہے۔ اس کے مندرجہ بالا اقتباسات ہی سے ظاہر ہے کہ شہداء کے قریب دوسری قوموں کے مقابلے میں مسلمانوں کی کیا حالت تھی۔ ملازمتوں میں وہ نہ ہونے کے برابر تھے۔ اور چونکہ سرکاری ملازمتوں کے ہاتھ میں کئی طرح کا اختیار ہوتا ہے، اس لیے یہ کمی انھیں مونگی پڑ رہی تھی۔ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں نے تجارت میں کبھی امتیاز حاصل نہیں کیا اور زمینیں قرضے کی وجہ سے ان کے ہاتھ سے نکلی جا رہی تھیں۔

ڈاکٹر ٹرنٹر نے جو حالات لکھے ہیں، وہ زیادہ تر بنگال کے متعلق ہیں، لیکن شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی کیفیت اس سے بہتر نہ تھی۔ بالخصوص جنگ آزادی کے بعد تو ان کی حالت اتنی خراب ہو گئی تھی کہ سرسید نے خود ہندوستان چھوڑ کر مصر میں مسکرت اختیار کرنے کا ارادہ کیا۔ انھوں نے بعد میں ایک لیکچر میں کہا:۔

”میں اس وقت ہرگز نہیں سمجھتا تھا کہ قوم پھر بچنے گی اور عزت پائے گی، اور

جو حال اس وقت قوم کا تھا، مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا۔ ان دو فاقوں سے قوم کی زبوں حالی کا اندازہ ہو سکتا ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ سر سید نے ہجرت کا ارادہ ترک کر دیا اور فیصلہ کیا کہ ”نہایت نامردی اور بے مروتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو اس تباہی کی حالت میں چھوڑ کر خود کسی گوشہ عافیت میں جا بیٹھوں، نہیں، اس مصیبت میں شریک رہنا چاہیے اور جو مصیبت پڑے اُس کے دور کرنے میں ہمت باندھنی قومی فرض ہے۔“

مسلمانوں کے مصائب اگر تمام تر اقتصادی ہوتے، تب بھی اُن کا حل آسان نہ تھا، لیکن اس زمانے میں انھیں جو نئے مسائل پیش آرہے تھے، وہ زندگی کے ہر شعبے کے متعلق تھے۔ اقتصادی اور ذہنی پستی کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کریں اور وہ اس سے بدکتے تھے۔ اب تک اُن کی ادبی زبان فارسی رہی تھی، لیکن اس زبان کا مستقبل تاریک تھا اور اردو میں غزل گو شعراء کے دواوین کے سوا کوئی قابل ذکر لٹریچر نہ تھا۔ نثر میں گنتی کی چند کتابیں تھیں اور ابھی اس میں علمی مسائل پیش کرنے کی صلاحیت نہ آئی تھی۔ اردو شاعری بھی نقائص سے پُر تھی اور قوم کی نشوونما میں کسی طرح کا آمد نہ ہو سکتی تھی۔ قوم کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ ایک نئی زبان تیار ہو، جو فارسی کی جگہ لے۔ ایک نیا لٹریچر پیدا ہو، جو شاندار ماضی اور موجودہ زبوں حالی کی تصویر قوم کے سامنے کھینچ کر رکھ دے۔ شاعری اور شاعرانہ تنقید کے بالکل نئے اصول مرتب ہوں۔ ایک نئی نثر رائج ہو، جو زور انشاء کھانے کے لیے نہیں بلکہ عام روزمرہ کے واقعات بیان کرنے کے لیے کام آئے۔ علی گڑھ کی تحریک نے سب کچھ کیا۔ سر سید احمد خان کی تعلیمی اصلاح کا زمانہ اردو ادب کا بھی شاندار عہد ہے اور اردو ادب کے ”عناصر خمسہ“ میں سے چار یعنی حالی، شبلی، ندیم احمد اور سر سید احمد علی گڑھ کے قریب دروازا تھے۔

سر سید احمد خان

سر سید احمد خان جو اس تحریک کے علمبردار تھے، ۱۷ اکتوبر ۱۸۶۸ء کو دہلی میں

پیدا ہوئے۔ اُن کے دادا اجروالدولہ سید ہادی شاہ عالم کے زمانے میں مروجہ شاہجہاں آباد کے محتسب المدق قاضی لشکر تھے۔ اُن کے والد میر تقی ایک آزاد طبیعت آدمی تھے اور دنیا داری کے شعلوں میں کم دلچسپی لیتے تھے۔ وہ مشہور اقتصاد پسند ہی بزرگ شاہ غلام علی کے مُرید تھے اور اپنا بیشتر وقت ان کی صحبت یا تیراکی اور تیراندازی میں جس کے وہ بڑے ماہر تھے، صرف کرتے۔ سرسید کے نانا دوبر الدولہ امین الملک خواجہ فرید الدین احمد خان بہادر مصلح جنگ تھے جو پہلے کمپنی کے مدرسہ کلکتہ میں پرنٹنگ پریس تھے اور پھر اکبر شاہ ثانی کے وزیر ہو گئے۔ وہ بھی صوفی منش آدمی تھے۔ لیکن سرسید کی تربیت زیادہ تر ان کی والدہ نے کی، جو بڑی دانش مند اور دُور اندیش خاتون تھیں۔

سرسید کے ابتدائی اثرات میں سے دو باتیں خاص طور پر نمایاں ہیں ایک ان کی نضیال کے طور طریقے اور دوسرے ان کا مذہبی ماحول۔ سرسید کے نانا خواجہ فرید الدین احمد وزیر سلطنت بھی رہ چکے تھے اور کمپنی کے مدرسہ کلکتہ کے پرنٹنگ پریس بھی وہ بیک وقت مدرّس و منتظم اور عالم فاضل تھے، وہ آلاتِ رصد بھی بنایا کرتے تھے، قلعہ شاہی کے اخراجات کو بھی انھوں نے کسی دُھب پر لانے کی کوشش کی۔ کمپنی کی طرف سے وہ کئی اہم سفارتوں کے لیے منتخب ہوئے اور اس سلسلے میں انھیں ایران اور برما جانا پڑا۔ ان کے تعلق سے سرسید کو اس زمانے کی انتظامی اور سیاسی الجھنوں سے بخوبی بہت رو شناسی ہوئی اور انتظام و تدبیر کا وہ مادہ میراث میں ملا۔ جسے انھوں نے اپنی ترقی کے لیے نہیں بلکہ قومی خدمت کے لیے استعمال کیا۔

سرسید پر دوسرا بڑا اثر مذہبی تھا۔ اس وقت دہلی میں ترویج مذہب اور علوم اسلامی کے دو بڑے مرکز تھے۔ ایک شاہ عبدالعزیز کاندھلوی۔ دوسرے میرزا مظہر جانجانا کے جانشین شاہ غلام علی کی خانقاہ۔ پہلے میں ولی اللہی مسلک کی پیروی ہوتی تھی اور

مذہب کی باتوں میں خانقاہ والے شاہ عبدالعزیز و صاحب اور ان کے خاندان سے زیادہ متاثر تھے۔

دوسرے میں طریقہ نقشہ بند یہ مجددی کی۔

سرسید نے دونوں سے فیض حاصل کیا۔ ان کی انخیال کو شاہ عبدالعزیز اور ان کے خاندان سے عقیدت تھی اور وہاں اکثر رسوم و امور میں شاہ صاحب کی پیروی ہوتی لیکن سرسید کے والد شاہ غلام علی صاحب کے چیتے مرید تھے۔ لہذا سرسید کے تعلقات خانقاہ سے بہت گہرے تھے۔ شاہ غلام علی صاحب کو اس خاندان سے بڑی محبت تھی اور سرسید اور ان کے بہن بھائی شاہ صاحب کو دادا حضرت "کہر" خطاب کرتے تھے۔ سرسید کہتے تھے کہ "شاہ صاحب کو بھی ہم سے ایسی محبت تھی جیسی حقیقی دادا کو اپنے پوتوں سے ہوتی ہے۔" شاہ غلام علی صاحب بھی کہا کرتے تھے کہ "گو خدا تعالیٰ نے مجھے اولاد کے جھگڑوں سے آزاد رکھا ہے، لیکن (سرسید کے والد) متقی کی اولاد کی محبت ایسی دے دی ہے کہ اس کے بچوں کی تکلیف یا بیماری مجھ کو بے چین کر دیتی ہے۔"

شاہ صاحب ہی نے سرسید کا نام احمد رکھا تھا اور ان کی بسم اللہ کی تقریب بھی شاہ صاحب ہی کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ سرسید کے والد اکثر انھیں اپنے ساتھ شاہ صاحب کی خدمت میں لے جاتے تھے۔ اور انھیں خود شاہ صاحب سے جس طرح عقیدت ہو گئی

[بقیہ نوٹ ص ۷۹] مثلاً شاہ صاحب نے توپکنی کی ملازمت کو جائز قرار دیا بلکہ اپنے داماد مولوی عبدالحی کو اجازت دے دی کہ وہ میرٹھ میں کپن کی ملازمت اختیار کر لیں، لیکن خانقاہ والے اسے مشتبہ سمجھتے تھے۔ پناہ جب سرسید نے انگریزی نوکری کر لی اور اس کے بعد خانقاہ میں نذر لے کر گئے تو وہاں کے سب بزرگوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (ملاحظہ ہو مولانا ابوالکلام آزاد کا اندراج مولانا غلام رسول جم کی تصنیف غالب میں صفحہ ۱۸۸) سرسید آثار العباد میں شاہ صاحب کی نسبت لکھتے ہیں: "میں ہر روز آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا اور آپ اپنی شفقت اور محبت سے مجھے اپنے پاس منسلک پر جتا لیتے اور نہایت شفقت و درود و لکھن میں کچھ تمیز تو ہوتی نہیں۔" "خود صاف منہ سے میں۔" "جو چاہتا سو کہتا۔ جو چاہتا سو کہتا۔ اللہ رحمت بے تمیزانہ مجھ سے سرزد ہوتی۔ آپ ان سب کو کوا۔ فرماتے۔ میں نے۔ اپنے دادا کو تو نہیں دیکھا۔ آپ ہی کو دادا حضرت کہا کرتا تھا۔"

تھی۔ اس کا اندازہ ان کے ایک شعر سے ہوتا ہے، جو انھوں نے اپنی بسم اللہ کے متعلق لکھا ہے اور بعد میں بڑے فخر کے ساتھ سنایا کرتے تھے۔

بر محنت رفتم و آخرم اسرارِ یزدانی
ز فیض نقشبند وقت، جان جانِ جلالی

سرسید کی تعلیم پرانے اسلامی اصولوں پر مبنی۔ پہلے قرآن مجید پڑھا۔ پھر فارسی کی درسی کتابیں پڑھا، گریما، خالق باری، آمد نامہ، گلستاں، بوستاں وغیرہ پڑھیں۔ عربی میں شرح ملا، شرح تہذیب، حنیندی، مختصر معانی اور مطول کا کچھ حصہ پڑھا۔ (ریاضی کا علم انھوں نے اپنے ماموں نواب زین العابدین سے سیکھا اور طب حکیم غلام حیدر خاں سے۔ اس کے بعد وہ اپنے طور پر مختلف کتابیں پڑھتے رہے، اور ۱۸۴۶ء سے ۱۸۵۵ء تک جب وہ دہلی کی منصفی پر مامور تھے۔ انھوں نے تحصیل علم میں زیادہ ترقی کی کہ اس زمانے میں سرسید نے جن بزرگوں سے فیض حاصل کیا۔ ان میں امام الہند شاہ ولی اللہ کے پوتے شاہ خصوصاً اللہ شاہ عبدالعزیز کے جانشین و قلم استغنی اور مرانا محمد قاسم نانوتوی کے استاد اور حسن، مولانا مملوک علی نانوتوی کے نام لیے جاتے ہیں۔

ان کی زندگی کے یہ نو سال بہت اہم ہیں۔ ایک تو انھوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل کر لی۔ دوسرے شاہجاں آباد کی آخری بار کو، بقولیت یا عنہواں شباب کی نیم واکھٹوں سے نہیں، بلکہ ایک پختہ کارِ بصیر کی نظر سے دیکھا۔ مغلوں کی دہلی اس وقت چراغِ سحر کی طرح تھی، لیکن

بھر کتاب ہے چراغِ صبح، جب غائب ہوتا ہے!

یہ قومی زوال کا زمانہ تھا، لیکن بقول حالی دار الخلافہ میں چند اہل کمال ایسے جمع ہو گئے تھے، جن کی صحبتیں اور جلسے عبد اکبری و شاہجہانی کی صحبتوں اور جلسوں کو

یاد دلاتی تھیں البہادر شاہ کی سلطنت قلعے تک محدود تھی، لیکن اس کے دربار میں جو شعرا قصیدے پڑھتے تھے ان میں غالب موجود تھا، جس کا ہمسر شاہجہان اور جہانگیر کو بھی نصیب نہ ہوا ہوگا۔ قلعے سے باہر بھی اہل کمال کی کوئی کمی نہ تھی۔ اس وقت شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز رخصت ہو چکے تھے لیکن ان کے فیض یافتہ اور ان کے خاندان کے لوگ موجود تھے، جن سے دینی زندگی کا وقار قائم تھا۔ اُمرا میں خاں اعظم اور خاں خاناں کی طرح اہل سیف نہ رہے تھے، لیکن اب ان لوگوں نے فتوحات کا میدان بند پاکر علم و ادب کی طرف توجہ کا رخ کیا تھا۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفہ جھوں نے حالی کی تربیت کی نہایت خوش مذاق نقاد اور اردو ادب کے محسن اعظم تھے۔ نواب ضیاء الدین نیر درخشاں کا کتب خانہ جنگ آزادی کے شعلوں کی نذر ہو گیا، لیکن اس آگ کے بھڑکنے سے پہلے اس کتب خانے سے کتابیں مستعار لے کر اور نواب کی مدد سے، سرسری ایٹھ نے سات آٹھ جلدوں میں ہندوستان کی تمام تاریخوں کا جوچوڑ پیش کیا، اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ دہلی میں علم و ادب کے کیسے کیسے خزانے جمع تھے اور وہاں کیسے کیسے ثنائی العلم موجود تھے!! سرسید کو ان سب باکمالوں کی مجلس میں بار حاصل تھا۔ ایک تو وہ اعلیٰ خاندان سے تھے۔ دوسرے خود ایک مقبول خدمت پر مامور تھے اور پھر ان کی علم دوستی اور بندگوں کا ادب سب کو بھاتا تھا۔ اس زمانے کے جن تذکروں میں سرسید کا ذکر آتا ہے وہاں ان کی خوش اخلاقی اور علم دوستی کی تعریف درج ہے اور دہلی کے اہل کمال کے ساتھ ان کے جو روابط تھے، ان کا اندازہ صرف غالب کے ساتھ ان کے تعلقات کے ذکر سے ہو سکتا ہے۔ سرسید مرزا غالب کی نسبت لکھتے ہیں:-

راقم آثم کو جو اعتقاد ان کی خدمت میں ہے، اس کا بیان نہ قدرتِ تعزیر میں ہے اور نہ احاطہ تحریر میں آسکتا ہے اور چونکہ ”وہما را بد لہما راہ باشد“ اُس حضرت کو بھی وہ شفقت راقم کے حال پر ہے کہ شاید اپنے بزرگوں سے کوئی مرتبہ اس کا مشاہدہ کیا ہوگا۔“

مرزا غالب بھی اس زمانے کی ایک تجربہ میں ”دانا دل“ ہندوستان کا ”فرخا کر دار“

کار آگاہ، ہر روز، کیں فراموش، اہرمین دشمن، یزداں دوست، فرزاند بافر و فرہنگ
 بخواد الدولہ سید احمد خاں بہادر عارف جنگ کی تعریف کر کے لکھتے ہیں :-

”و بائش پیمان مہرے است

از دل نشینی بہ پیوند خون مانا“

سر سید کی علمی و روحانی تربیت ان باکمالوں کی صحبت میں ہوئی اور انھیں
 دہلی اور اہل دہلی اور اس قوم اور اس تمدن سے جس نے انھیں پیدا کیا تھا، اُنس ہی
 نہیں عشق ہو گیا اور ان کی ساری زندگی میں اس وابستگی کی کار فرمائی نظر آتی ہے۔

سر سید نے ملازمت کی ابتدا صدر امین کے طور پر کی۔ پھر ۱۸۶۱ء میں منصفی کا
 امتحان پاس کر کے منصف مقرر ہوئے اور ملازمت کے سلسلے میں دہلی، بجنور، مراد آباد،
 غازی پور، علی گڑھ اور بنارس مقیم رہے۔ جولائی ۱۸۶۶ء کے آخر میں پنشن لے کر علی گڑھ
 آئے، جہاں مولوی مسیح اللہ خاں صاحب بڑی تن دہی اور محنت سے مجوزہ ایم اے اور
 کالج کا ابتدائی مدرسہ چلا رہے تھے اور اپنی زندگی کے باقی بائیس سال اپنے ارادوں کی
 تکمیل میں یہیں گزار دیے۔

سر سید نے ملازمت کے پینتیس سال بڑی نیک نامی سے بسر کیے اور سرکاری
 فرائض کے علاوہ تصنیف و تالیف اور ترویجِ علوم کے لیے بھی وقت نکالا۔ اُن کی
 تصانیف طرح طرح کی ہیں۔ مثلاً

(۱) انتخاب الاخرین یعنی قواعد دیوانی کا خلاصہ

(۲) قول متین در البطل حرکت زمین

(۳) تسہیل فی جر التقلیل

(۴) رسالہ اسباب بغاوت ہند

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ تاریخی اور مذہبی مباحث سے انھیں خاص طور پر دلچسپی
 تھی اور ان کی اکثر مشہور کتابیں انھی مضامین کے متعلق ہیں۔ اسلامی ہندوستان کی
 اہم ترین تاریخی کتب کی اشاعت اور بادشاہانِ دہلی کے آثارِ باقیہ کی یادداشت اور بقا

کے لیے جو کوششیں انھوں نے کیں، شاید ہی کسی اور فرد واحد سے بن آئی ہو، بلکہ شاید ہی کسی اور کو اس ضرورت کا پورا احساس ہوا ہو (ان کی اہم تاریخی کتاب آثار العنادب ہے جس میں دہلی و نواب دہلی کی عمارات کی تاریخ بڑی محنت اور عرق ریزی سے لکھی گئی ہے اور جس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں گارسن و تاسی نے کیا تھا۔ اس ترجمے کو دیکھ کر رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن نے ۱۸۶۷ء میں سر سید کو انگریزی فیلو منتخب کیا۔ اس کتاب کی تصنیف کے علاوہ سر سید نے آئین اکبری اور تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح کی۔ نزاکت جہانگیری کو شائع کرایا اور تاریخ سرکشی بجنور مرتب کی۔

سر سید کی مذہبی تصانیف بہت زیادہ ہیں۔ ہم نے سر سید کے خاندان کے جو حالات لکھے ہیں، ان سے حالی کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ مذہب ہی کی آغوش میں انھوں نے پرورش پائی تھی اور مذہب کی رُو میں ہوش سلجھا لیا تھا۔^{۱۸۶۸} سب سے لے کر جب انھوں نے رسول اکرمؐ کے مختصر حالات لکھے^{۱۸۶۸} تب دو اہمات المؤمنین کے متعلق ایک عیسائی مصنف کے اعتراضات کا جواب لکھتے لکھتے وفات پا گئے۔ برابر ساٹھ سال مذہبی مباحث میں ان کی دلچسپی برقرار رہی۔ انھوں نے اپنی کتاب آثار العنادب میں حضرت سید احمد ربیعویؒ، شاہ اسماعیل شہیدؒ اور شاہ عبدالعزیز صاحب محدث کے حالات جس فرط ادب اور محبت سے لکھے ہیں، ان سے اور ان کی ابتدائی کتابوں سے ظاہر ہے کہ انھیں ان بزرگوں سے بڑی عقیدت تھی۔ وہ حضرت سید احمد کی تحریک اصلاح سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے اپنے آپ کو اس زمانے میں علی الاعلان وہابی مسلمان کہا تھا۔ جب سب وہابی باغی سمجھے جاتے تھے۔ (حیات جاوید ص ۱۲۲) اور ڈاکٹر مینرٹ کی کتاب کا جواب لکھتے ہوئے تصریح کی تھی کہ

سے سر سید نے ڈاکٹر کی کتاب پر دیوید کی قدر بخشی سے لکھا ہے اور اس میں چند غلطیاں بھی ہیں، لیکن اس دیوید کے بعض حصے دلچسپ ہیں۔ سر سید نے اس دیوید میں دار الحریب اور دار الاسلام کے متعلق دونوں کرامتیں بیان جو نمبر ۱ کے اس فتوے سے، جسے محمد بن لڑی سوسائٹی فکلتے نے شائع کیا اور جس کے مطابق

مولانا سید احمد اور عثیک عثیک سمجھو تو شاہ اسماعیل کی تمام کوشش اس امر پر مبذول تھی کہ ہندوستان میں اپنے مذہب اسلام کی تہذیب اور اصلاح کرنی چاہیے۔ "حیات جاوید میں سرسید کی نسبت مولانا حالی لکھتے ہیں۔ "مولانا اسماعیل شہید نے ان کے خیالات کی اور زیادہ اصلاح کی اور انھیں کسی قدر تعلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔" سرسید نے حضرت سید احمد بریلویؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تائید میں کئی کتابیں لکھیں مثلاً "راہِ سنت و رِ قیدِعت" (۱۸۷۷ء) اور "کلمۃ الحق" وغیرہ۔ سرسید کے عقائد میں بعد میں کئی تبدیلیاں ہوئیں، لیکن وہ اصلاحی جوش جو مولانا سید احمد بریلوی کے معتقدین کا خاصہ تھا، ان میں تمام عمر باقی رہا۔ ان رسائل و کتب کے علاوہ سرسید نے کئی اور اہم کتابیں لکھیں۔ مثلاً "آئینِ اکرام" جس میں انھوں نے بائبل کی تفسیر نئے اصولوں کے مطابق لکھنی شروع کی تھی۔ (۲) رسالہ "طعامِ اہل کتاب"۔ (۳) خطبات احمدیہ جس میں سرولیم میور کی کتاب "لائف آف محمد" کا جواب بڑی محنت اور جانفشانی سے لکھا۔ (۴) تفسیر قرآن کی سات جلدیں اور کئی دیگر مذہبی رسائل۔

تصنیف و تالیف کے علاوہ سرسید کا دوسرا عجوبہ مشغلہ اشاعتِ تعلیم تھا اور سرکاری ملازمت کے زمانے میں بھی انھوں نے یہ شغل جاری رکھا۔ سب سے پہلا مدرسہ جو انھوں نے جاری کیا، "مراۃ آباد کا فارسی مدرسہ تھا۔ یہ ۱۸۵۹ء میں قائم ہوا۔ دوسرا سکول جس میں انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی، "غازی پور میں ۱۸۶۲ء میں شروع ہوا، لیکن ان دونوں مدرسوں سے زیادہ اہم کام جو انھوں نے علی گڑھ کالج کے قیام سے پہلے شروع کیا وہ "سائنٹیفک سوسائٹی غازی پور" کا افتتاح تھا جو ۱۸۶۳ء میں ہوا۔ اس سوسائٹی کا مقصد مغربی علوم کو ہندوستان میں رائج کرنا تھا۔ ڈیوک آف آرگائل جو اس وقت وزیرِ ہند

[بقیہ نوٹ ۸۳] ہندوستان انجی و الاسلام ہے، اختلاف کیا تھا اور وہی اسے وہی تھی جو شیخ احمد مولانا محمد الحسن نے چالیس سال بعد جزیرہ مالٹا میں دی۔ سرسید لکھتے ہیں۔ بعض ملک ایسے ہیں جو ایک اعتبار سے دائرہ اسلام بننا چاہتے ہیں۔ العرب بھی ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ ہندوستان آج کل ایسا ہی ملک ہے۔

تھے، سوسائٹی کے مرتبی تھے اور ممالک شمال مغربی اور پنجاب کے لیغٹنٹ گورنر نائب مرتبی۔ یہ سوسائٹی غازی پور میں شروع ہوئی تھی، لیکن جب مرستید علی گڑھ تبدیل ہوئے تو سوسائٹی بھی وہاں منتقل ہو گئی۔ اس کے زیر اہتمام مختلف علمی مضامین پر تقریریں ہوا کرتی تھیں اور اس نے کئی مفید کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرائیں۔ ایک اخبار بھی جاری کیا، جس کا ایک کالم انگریزی میں اور ایک اردو میں ہوتا تھا۔ اخبار کے بیشتر مضامین ہندوؤں اور مسلمانوں کی معاشرتی اصلاح پر مشتمل تھے۔ جب تک مرستید علی گڑھ رہے سوسائٹی اور اخبار کا انتظام ان کے ہاتھ میں رہا، لیکن جب وہ ۱۸۶۷ء میں بنارس تبدیل ہوئے تو راجہ جے کشن داس نے تمام انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ بنارس میں بھی سوسائٹی اور اخبار سے مرستید کی دلچسپی برقرار رہی اور اپنے سفر انگلستان کے حالات وہ اس اخبار کو بھیجتے رہے۔

اب تک مرستید نے اشاعت تعلیم کے لیے جو کوششیں کی تھیں ان میں مسلمانوں کی تخصیص نہ تھی۔ مراد آباد کا مدرسہ ہویا غازی پور کا سکول یا سائنٹیفک سوسائٹی سب میں ہندو شریک تھے اور دونوں فریق فائدہ اٹھا رہے تھے، لیکن مرستید کے قیام بنارس کے دوران میں چند ایسے واقعات پیش آئے جنہوں نے مرستید کے زاویہ نگاہ میں بڑی تبدیلی پیدا کر دی اور چونکہ ان واقعات سے نہ صرف مرستید کے خیالات بدلے، بلکہ شاید ہندوستان کی قسمت پر بھی گہرا اثر پڑا۔ اس لیے ان واقعات کی تفصیل دیکھنے کے لائق ہے۔ مولانا حالی حیات جاوید میں لکھتے ہیں:-

”۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سربراہان ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں ممکن ہو تمام سرکاری عداوتوں میں اردو زبان اور فارسی رسم الخط کے موقوف کرانے میں کوشش کی جاوے اور بجائے ۱۳ کے بھاشا زبان جاری ہو، جو دیونگری میں لکھی جاوے۔“

مرستید کہتے تھے کہ یہ پھلا موقع تھا جب مجھے یقین ہو گیا کہ اب ہندو مسلمان

کا بغیر ایک قوم کے ساتھ ملنا اور دونوں کے مابین نہ صرف مصلحت بلکہ شہادت

محال ہے۔ ان کا بیان ہے کہ انہی دنوں میں جبکہ یہ چرچا بنا رہا تھا کہ ایک روز
مسٹر سٹیکسٹر سے جو اس وقت بنارس میں گذرتے تھے، میں مسلمانوں کی تعلیم کے
باب میں کچھ گفتگو کرنا تھا اور وہ متوجہ میری گفتگوں نہ رہتے۔ آخر کامیاب
نہ کی کہ آج یہ پہلا موقع ہے کہ میں نے تم سے خاص مسلمانوں کی ترقی کا ذکر کیا ہے
اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بھلائی کا خیال ظاہر کرتے تھے۔ میں نے
کہا کہ اب مجھے یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہو سکیں
گیں۔ ابھی تو بہت کم بات آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں
کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں، برصغیر آتا ہے۔ جو زندہ رہے گا، وہ
دیکھ گا۔ انھوں نے کہا ”اگر آپ کی پیشین گوئی صحیح ہو تو نہایت افسوس ہے۔ میں نے
کہا تجھے بھی نہایت افسوس ہے مگر اپنی پیشین گوئی پر مجھے پورا یقین ہے۔“

تہذیب الاخلاق :- سر سید احمد خاں ابھی بنارس میں تھے کہ ان کے بیٹے سید محمود کو
حکومت کی طرف سے انگلستان میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے ایک معقول وظیفہ ملا اور
سر سید نے اپنے دوست کرنل گریم کے مشورے پر انھیں اور سید حامد کو ساتھ لے کر
ولایت جانے کا ارادہ کیا، یکم اپریل ۱۸۶۹ء کو وہ ولایت روانہ ہوئے، انھارہ انہیں بیٹے
کے سفر کے بعد اکتوبر ۱۸۶۹ء میں بنارس واپس آئے۔ انگلستان میں ان کا قیام زیادہ تر
لندن میں رہا اور یہ وقت انھوں نے خطبات احمدیہ کے لیے مواد جمع کرنے میں صرف کیا۔

اس کے علاوہ انھیں انگریز قوم کی ترقیوں اور ان کی تعلیمی و معاشرتی خوبیوں کے مطالعہ کا
بھی موقع ملا۔ واپس آکر سب سے پہلا کام جو انھوں نے کیا وہ تہذیب الاخلاق کا اجراء تھا
جس کا پہلا نمبر ان کی واپسی کے دو مہینے بعد شائع ہوا۔ یہ رسالہ عموماً خشک اور متین
مباحث سے پر ہوتا تھا اور شروع شروع میں اس کا حلقہ اثر بھی بہت وسیع نہ تھا
بالخصوص بقول حالی ”دہلی اور لکھنؤ اور ان کے گرد و نواح میں جہاں مسلمانوں کی تعلیم
شائستگی کے کچھ دھندلے سے نشان باقی تھے، اس کا اثر بہت کم ہوا۔“ لیکن اس میں
کئی ایسی مذہبی باتوں کا ذکر ہوتا تھا، جو عوام کو طبعاً ناگوار ہوتی تھیں۔ چنانچہ پہلے اس

پرچے کے دو تین نمبر ہی نکلے تھے کہ چاروں طرف سے اس کی مخالفت شروع ہو گئی اور علی گڑھ کالج کے افتتاح سے سات آٹھ سال پہلے سرسید انگریزی تعلیم کی ترمیم سے نہیں بلکہ اپنے ماماشرتی اور مذہبی عقائد کی وجہ سے مسلمانوں میں ”نیچری“ اور ”کڑن“ کہلانے لگے۔

تہذیب الاخلاق ۲۴ دسمبر ۱۸۵۷ء کو جاری ہو کر چھ سال کے بعد بند ہو گیا۔ تین سال بعد پھر جاری ہوا اور دس برس پانچ عیسے جاری رہ کر بند ہو گیا۔ اس کے بعد بارہ سال کے وقفے سے ۱۸۹۴ء میں اس کا تیسرا دور شروع ہوا۔ لیکن تین سال کے بعد علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے ساتھ شامل ہو گیا۔

تہذیب الاخلاق کو پہلی مرتبہ بند کرتے ہوئے سرسید لکھتے ہیں۔

”... تہذیب الاخلاق کا نکالنا بھی ایک دلولہ تھا، جس کا اصلی مقصود قوم کو

اس کی دینی اور دنیوی اترجالت کا جتلانا اور سوتوں کو جگانا بلکہ مردوں کو اٹھانا اور بند سڑے پانی میں تحریک کا پیدا کرنا تھا۔ یقین تھا کہ سڑے ہونے پانی کو ہلانے سے زیادہ بدبو پھیلے گی مگر حرکت آجانے سے پھر خوشگوار ہو جانے کی توقع ہوتی تھی۔“

⑤ تہذیب الاخلاق سے سرسید کی مخالفت کا سامان ہوا، لیکن اس میں کوئی

شک نہیں کہ اس کی وجہ سے قوم میں ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ۲۰ فروری ۱۹۳۹ء کو علی گڑھ یونیورسٹی کے جلسہ اسناد میں تقریر کرتے ہوئے کہا:-

”اغلب خیال یہ ہے کہ عوام کے ذہنی رجحانات پر جتنے ہمہ گیر اثرات تہذیب الاخلاق

نے چھوڑے ہیں، ہندوستان (برصغیر پاک و ہند) کے کسی اور رسالے نے نہیں چھوڑے۔

..... اس رسالے کے اجراء سے موجودہ اردو ادب کی تاریخ کا آغاز ہوتا ہے۔ اردو

نے اس رسالے کی بدولت اتنا فروغ پایا کہ وقت سے وقت مطالب کا اظہار اس

زبان میں ہونے لگا۔ اس دور کا کوئی مسلمان ادیب ایسا نہ تھا، جو تہذیب الاخلاق

کے حلقہ ادب سے متاثر نہ ہوا ہو۔ دور جدید کے بلند معیار مصنفین نے اسی حلقہ نعمت

سے اقمے چنے۔ اور اسی حلقہ کے اثر و نفوذ سے نقد و بصیر کی نئی قدیں اور فکر و نظر کے

نئے زاویے متعین ہوئے۔

علی گڑھ کالج سرسیدؒ نے ولایت سے واپس آئے۔ واپسی پر انھوں نے "کمپنی نواسنگار ترقی تعلیم مسلمانان" قائم کی۔ اس کمپنی نے فیصلہ کیا کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک کالج کھولا جائے۔ چنانچہ "محمدن کالج فنڈ کمپنی" قائم ہوئی۔ حکومت ہند نے اسے اس فیصلے کی اطلاع دی گئی تھی، اس تجویز کو بہت پسند کیا اور لکھا کہ شمال مغربی اضلاع کے مسلمانوں کی یہ تجویز اس بات کی مستحق ہے کہ جہاں تک ممکن ہو حکومت اس میں مدد دے۔ اخلاقی مدد اور امدادی گرانٹ کے وعدے کے علاوہ لاڈ لٹاؤ تھوڑا سا روک وائسراے و گورنر جنرل ہند نے اپنی جیب سے دس ہزار روپے دینے کا وعدہ کیا۔ سر ولیم میور نے ایک ہزار دیا اور دوسرے انگریز افسروں نے بھی مدد کی۔ بلاآخر فروری ۱۸۶۲ء میں سرسید محمود نے مجوزہ کالج کے متعلق مکمل سکیم پیش کی، جسے کمپنی نے منظور کیا۔ اس کے بعد یہ قرار پایا کہ علی گڑھ میں جہاں مدرسہ العلوم قائم کرنے کا فیصلہ ہوا تھا، پچیس ایم۔ اے۔ اور ہائی اسکول قائم کیا جائے۔ سرسید اس زمانے میں بنارس میں تھے۔ اس اسکول کا انتظام مولوی سمیع اللہ خان سیکرٹری علی گڑھ سبکیٹی کو کرنا پڑا۔ انھوں نے یہ کام دلی سٹی اور کنوینشن سے سرانجام دیا۔ چنانچہ سر ولیم میور نے ۲۴ مئی ۱۸۶۲ء کو اسکول کا باقاعدہ افتتاح کرتے ہوئے کہا "مولوی سمیع اللہ سب آرڈینیٹ پیچ نے دل و جان سے اس اسکول کے لیے محنت کی ہے اور تحفے ہی عرصے میں جو نمایاں ترقی اس اسکول نے کی وہ بہت حد تک انھی کی وجہ سے ہے۔"

۱۸۶۲ء کی تقریریں۔ ص ۲۰۴

مولوی سمیع اللہ خان دہلی کے عائد ہیں سے تھے اور منشی محمد عزیز اللہ خاں کے صاحبزادے تھے۔ آپ نے سید احمد دہلوی کے آفتاب و ماہتاب مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گلگڑہی کی طرح مولانا مملوک علی نازقوی اور دہلی کے دوسرے علماء کبار سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۸۶۸ء میں منصف مقرر ہوئے۔ ۱۸۶۹ء میں تنفیذ میں آکر ہائی کورٹ کے وکیل ہوئے۔ پھر ۱۸۷۸ء میں سب جج ہو گئے۔ جب علی گڑھ [باقی اگلے صفحہ پر]

۱ اس اثنا میں کالج فنڈ کمیٹی نے پندرہ لاکھ روپے کے لیے کوششیں جاری رکھیں لیکن کمیٹی کے سیکرٹری سر سید صدر چغتائی کے کنٹرول و نگرانی کے تحت اور نائب صدر راجہ باقر علی تھے۔ لارڈ نارٹھ بروک نے کالج کی مدد کے لیے جو نیک مشاں قائم کی تھی، دوسری طرف اس کی پیروی کی۔ نظام حیدر آباد نے سر سالار جنگ کی کوشش سے نو سو ہزار روپے دیے اور چھ ہزار روپے سالانہ دینے کا وعدہ کیا، جو بعد میں بڑھا دیا گیا۔ خلیفہ سید محمد زبیر اعظم پشاور نے مہاجرین سے اٹھاؤں ہزار روپیہ دلویا۔ نواب رام پور نے بھی بڑی مدد کی حکومت نے ۱۸۷۸ء میں بیالیس سو روپے سالانہ گرانٹ کا فیصلہ کیا، جو بعد میں سر الفرڈ لائل نے بڑھا کر بارہ ہزار کر دی۔ ان گرانٹ عطیوں اور دوسرے چندوں سے جو مسلمانوں، انگریزوں اور دوسری قوموں سے وصول ہوئے، کالج فنڈ کمیٹی کی مالی حالت بہت اچھی ہو گئی۔ اور کمیٹی نے کالج کھولنے کا فیصلہ کیا۔ سر سید احمد خان جو لائی مسلمان میں پیش پا کر

[بقیہ نوٹ نمبر ۸۸] میں دستاویز معلوم قائم ہوا تو آپ سب جانتے اور سکول کا سارا کام آپ کو سنبھالنا پڑا۔ ۱۸۷۸ء میں جب لارڈ نارٹھ بروک ایک مشن لے کر مہر گئے تو مولوی صاحب بطور ایک عربی دان اور مشیر کے ساتھ تھے۔ ان خدمات کے صلے میں سی۔ ایم۔ جی کا خطاب ملا۔ دلیپ پور سے بریتن میں ڈیپارٹمنٹ جج اور پھر سیشن جج رہے۔ نومبر ۱۸۹۲ء میں پشاور میں ۱۸۷۸ء میں جج کیا۔ ۱۸۷۸ء کو بمقام علی گڑھ انتقال کیا اور حوالہ دہلی میں دفن ہوئے۔

آپ کی طبیعت کا رنگ نواب وقار الملک کا سا تھا۔ عمر کا ایک چوتھہ سر سید کے ساتھ کام میں گزارا ان سے کئی باتوں میں اختلاف کیا۔ (مثلاً افسانہ کی تاریخ کے ترجمے اور پھر یورپین شاف کے اختیارات کے متعلق) اور سر سید کو آپ سے اکثر شکایتیں رہیں، لیکن آخری سبب مولوی صاحب کی بہت اور فرض شناسی ہے کہ انھوں نے انصاف اور قوی بی خواہی کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں دیا اور علی گڑھ چھوڑنے کے بعد بھی مرید آباد علی گڑھ کی نسبت وہ معاندانہ رویہ اختیار نہیں کی جو بعض دوسرے بزرگوں کی ہو گئی تھی۔

محمد رفیع کھنسل کا نفرنس کے پسے صدر آپ تھے۔ ٹرینی بل کے اصولی اختلاف کے بعد ۱۸۷۸ء میں سر سید سے علیحدہ ہو گئے، لیکن ۱۸۹۲ء میں نواب وقار الملک نے قوم کے ان دو نمبروں کی صلح کرا دی۔

علی گڑھ آ مقیم ہوئے اور ۸ جنوری ۱۸۷۷ء کو لارڈ لٹن کے ہاتھوں کالج کا افتتاح ہوا۔

کالج کے قیام میں سرسید کو تمام روشن خیال اور با اثر مسلمانوں کی مدد حاصل تھی، لیکن ایک طبقے میں چند

سرسید کی مخالفت

وجہ کی بنا پر ان کی بہت مخالفت ہوئی اور چونکہ اس مخالفت کے متعلق عوام بلکہ خواص میں کئی غلط فہمیاں رائج ہیں۔ اس لیے ہم ان پر قدرے تفصیل سے بحث کریں گے۔ اس بارے میں سب سے بڑی غلط فہمی بہت عام ہے کہ علمائے سرسید کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ وہ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم رائج کرنا چاہتے تھے۔ ہم نے سرسید کے موافق اور مخالف تحریروں کا مطالعہ کیا ہے۔ ہماری رائے میں یہ خیال غلط ہے اور علمائے اسلام کے ساتھ مزاحجے انسانی ہے۔ تحصیل علم کے بارے میں رسول کریم کا واضح ارشاد ہے :-

”اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ كَانَ جَانِبَ الصَّغِيرِ“ یعنی علم حاصل کرو خواہ تمہیں چین میں جانا پڑے۔

اب اگر چین میں بھی جہاں کے باشندے انگریزوں کی طرح اہل کتاب بھی نہیں تحصیل علم

کی تلقین کی گئی ہے تو انگریزی تعلیم کیوں مخالفت ہو؟ اس کے علاوہ جب شاہ عبدالعزیز

سے انگریزوں کا لجنوں میں پرھو اور انگریزی زبان سیکھو۔ شرعاً ہر طرح جائز

ہے۔ اب لوگ حیران ہیں کہ جب سرکار کے قائم کیے ہوئے کالجوں میں پرھنا جائز تھا

تو ایک ایسے مدرسہ العلوم کیوں مخالفت ہوئی جو مسلمانوں کا جاری کردہ تھا اور

جس میں مذہبی تعلیم کا بھی انتظام تھا۔

اس مسئلے کے حل کرنے کے لیے ان مضامین اور فتاویٰ کا مطالعہ کرنا چاہیے جو

سرسید کی مخالفت اور ان کی تکفیر میں شائع ہوئے۔ ان کے پڑھنے سے پتا چلتا ہے کہ

شیخ الحدیث مولانا محمد الحسن نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے خطبہ افتتاحیہ میں فرمایا تھا ”آپ میں سے جو حضرات محقق اور باخبر ہیں وہ جانتے ہوں گے کہ میرے بزرگوں نے کسی وقت بھی کسی اجنبی زبان سیکھنے یا دوری قریب کے علوم و فنون حاصل کرنے پر کفر کا فتوہ نہیں دیا۔“ اسباب انابت ہند“ مصنفہ سرسید احمد خاں۔

علی گڑھ کالج کی مخالفت اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ وہاں مغربی علوم پڑھائے جاتے تھے بلکہ اس لیے ہوئی کہ اس کی بنیادیں سرستید کا ہاتھ تھا اور سرستید اپنی کتب اور تہذیب الاخلاق میں معاشرتی اور مذہبی مسائل کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کر رہے تھے جنہیں عام مسلمان اسلام کے خلاف سمجھتے تھے۔ علی گڑھ کالج کے متعلق سخت سخت مضامین اور درشت سے درشت فتاویٰ میں یہ نہیں لکھا کہ انگریزی پڑھنا کفر ہے۔ بلکہ یہی درج ہے کہ جس شخص کے عقائد سرستید جیسے ہوں وہ مسلمان نہیں اور جو بد رسہ ایسا شخص قائم کرنا چاہے اس کی اعانت جائز نہیں۔ شروع شروع میں لوگوں کا خیال تھا کہ سرستید اپنے مدرسے میں ان عقائد کی تبلیغ کریں گے جن کا اظہار وہ اپنے رسائل و کتب میں کر رہے تھے۔ سرستید نے ایسا نہیں کیا، لیکن ان کی تصانیف میں کئی ایسی باتیں ہوتی تھیں جن سے مخالف بلکہ موافق بھی بدظن ہو جاتے تھے۔ سرستید نے جب بائبل کی ناممکن تفسیر لکھی تو نواب عثمان الملک کو اس کی عبارت اتنی شاق گزری کہ اس وقت سرستید سے تعارف نہ ہونے کے باوجود انھوں نے اس کے خلاف سرستید کو ایک طویل خط لکھا اور جب تک ان سے نہ ملے انھیں یقین نہ آتا تھا کہ سرستید قبلہ رو ہو کر نماز پڑھتے ہیں!

اس تفسیر کے بعد سرستید نے دوسری بے احتیاطی الغنسن کی کتاب تاریخ ہند کا ترجمہ شائع کرتے وقت کی۔ اس کتاب میں جہاں کہیں مصنف نے رسول اکرمؐ کا ذکر کیا تھا وہاں آپ کے متعلق (عیاذ باللہ) ”پیغمبر باطل“ کا لفظ لکھا تھا۔ سرستید نے بھی بلا کم و کاست یہ لفظ اسی طرح ترجمے میں لکھ دیا۔ جب کتاب کا یہ حصہ چھپا تو مولوی سمیع اللہ خان اور دوسرے ممبروں نے اس پر اعتراض کیا۔ ہمارے خیال میں یہ اعتراض بے جا نہ تھا اور مولانا حالی بھی اس بارے میں لکھتے ہیں: ”ممکن تھا کہ ترجمے میں باطل کا لفظ نہ لکھا جاتا۔ ہم ہندوستانی مسلمانوں کی اس روش کو فضول اور مضر قرار دیتے ہیں کہ وہ اپنے عقائد یا خیالات کے خلاف کچھ بھی سننا گوارا نہیں کرتے اور سمجھتے ہیں کہ کانٹوں میں انگلیاں ٹھونس لینے یا آنکھوں پر پٹی باندھ لینے سے دنیا کی تلخیاں مٹ جائیں گی۔“

موج کوثر

لیکن انھیں خواہ مخواہ اشتغال دینے میں بھی کوئی مصلحت نہیں۔

مندرجہ بالا اسباب کی بنا پر مسلمان سرسید کے ولایت جہانے سے پہلے ہی ان سے بدظن تھے، لیکن ان کی سب سے زیادہ مخالفت اُس وقت ہوئی جب انھوں نے تہذیب الاخلاق جاری کیا اور ان خیالات کا اظہار کیا جنہیں عام مسلمان تعلیم اسلامی کے خلاف اور محدثانہ سمجھتے تھے۔ مثلاً بطور مختصراً اہل کتاب کے کھانے کا جواز، اجتناب کے وجود سے انکار، آسمانوں کے متعلق عام نقطہ نظر کی تردید، حدیث تشبیہ کی محبت سے انکار وغیرہ وغیرہ۔ سرسید نے اپنے وقت کا بڑا حصہ ان عقائد و خیالات کی تفصیل میں صرف کیا ہے اور اگرچہ یہ صحیح ہے کہ یہ کام انھوں نے خالص اسلامی بہرہ روی سے متاثر ہو کر کیا، لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ان خیالات کی مخالفت لازمی اور قدرتی تھی جن لوگوں نے سرسید کے حالات بخور نہیں پڑھے وہ سمجھتے ہیں کہ سرسید کی مخالفت اُن دقیانوسی علمائے کئی جو ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے اور سرکارِ انگلشیہ اور انگریزی تعلیم کے مخالف تھے۔ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ مدرستہ العلوم کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے۔ دونوں مہترز سرکاری ملازم یعنی مولوی امداد العلی ڈپٹی کلکٹر اور مولوی علی بخش سبب جج۔ حالی نے لکھا ہے کہ ہندوستان میں

سہ ان کی ایک تالیف امداد الافاق برجم اہل اتفاق بجا پرچہ تہذیب الاخلاق ہے جس کا ایک دلچسپ باب طلب آزادی کے متعلق ہے۔ اس میں سرسید کی وفاداری پر مبنی کیا ہے۔ آپ کو دعوے تو بڑی بھلائیوں کے ہیں مگر انھوں نے کسی مقام پر باغیوں کے مقابلے میں بھانگنے کے وقت تک کوئی لاشعری اپنی پشتِ مبارک پر نہ لکھائی نہ ختم تلوار یا بندوٹی کی گولی تو میری ہی دوسری ہے۔ اور اپنی جان شایلوں کی نسبت لکھا ہے جو شخص سینہ سپر ہو کر بہ نظرِ نمک تلائی اپنے آقا کے سینہ پر گولی باغیوں کی کھادے اور ہزار ہا مال ان سے چھڑا دے اور وہ گولی چھوٹے بعد ڈاکٹر نے صاحب بہادر نکالیں جس کا خون سرسید صاحب و اما و جناب لعینیت کو نہ بہا اور دہشت صاحب کلکٹر و مجسٹریٹ متحرالو پچھنے جاویں۔

جس قدر مخالفتیں اطراف و جوانب سے ہوئیں۔ اُن کا منہج انہی دونوں صاحبوں کی تحریروں میں تھا۔ اور ان کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بعض جلیل القدر انگریز مدرسہ العلوم کے سخت مخالفت تھے اور ان میں سے بعض کے ساتھ ان دونوں صاحبوں کو خاص تعلق تھا۔ اس لیے سر سید کی مخالفت کو انہوں نے ایک ذریعہ اُن کی خوشنودی اور اپنی ضرورت کا سمجھا۔ آخری ایام :- کالج کا افتتاح لارڈ ولٹن نے جنوری ۱۸۵۷ء میں کیا اور یوم افتتاح سے کالج نے روز بروز ترقی کرنی شروع کی۔ سر سید نے کالج کا اساتذہ بالخصوص یورپین اساتذہ ہم بچانے میں بڑی کوشش کی تھی اور سید محمود اور مسٹر بیک پرنسپل ایم۔ اے۔ او کالج کی مدد سے انہیں بڑے قابل اور ہونہار اساتذہ مل گئے تھے۔ اس وقت فلسفہ کے پروفیسر ڈی۔ ڈی۔ جی۔ تھے، جو بعد میں سرنامس آرنلڈ ہوئے۔ انگریزی پروفیسر لالے پڑھاتے تھے، جو بعد میں سروالٹر لالے کے نام سے انگریزی ادب کے بہترین نقاد مشہور ہوئے۔ فارسی کے استاد مولانا شبلی تھے، جنہیں مولوی بیچ اللہ کی مردم شناس آنکھ نے چننا اور سر سید کے سامنے پیش کیا۔ ان کے علاوہ سر تھیوڈور مارلسن اور مسٹر آرچی بالڈ وغیرہ کی شرکت نے کالج کو بڑی رونق دی۔ یہ لوگ نہ صرف قابل اور محنتی تھے بلکہ انہیں کالج سے دل لگاؤ تھا اور اُن کی سرپرستی میں کالج نے دن و رات چوگنی ترقی شروع کر دی۔

کالج کی مالی حالت بھی اب بہتر ہو رہی تھی۔ ۱۸۵۷ء میں سر سید نے پنجاب کا دورہ کیا۔ لدھیانہ، جالندھر، امرتسر، لاہور اور پٹیالہ ہر جگہ ان کا شاندار استقبال ہوا۔ لدھیانہ میں جہاں وہ پہلے پہنچے، فقط اسٹیشن کے اندر آٹھ سو سے زیادہ آدمی اُن کے استقبال کے لیے موجود تھے۔ لوگ پھول اور ہار لے کر آئے ہوئے تھے، لیکن عجم کی وجہ سے سر سید تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس لیے اکثر لوگوں نے دُور ہی سے ہار اور پھول ان پر نشانہ کیے۔ باہر خلق کا اتنا ازدحام تھا کہ گاڑیوں تک پہنچنا دشوار ہو گیا۔ لاہور میں

سید سر سید نے بعض مضامین میں علی گڑھ کے کلکٹر اور صوبہ کے ڈائریکٹر حکمہ تعلیم کو مدرسہ العلوم کا مخالفت قرار دیا ہے ۱۲

ان کے دوست اور قوم کے محسن خان بہادر برکت علی اور پٹیلے میں وزیرِ اعظم پٹیلے نے ان کا استقبال کیا۔ ہر گھبراہٹیں چندے کی معقول رقمیں دی گئیں۔ متعدد دوسرا میونسپل اور انجمنوں کی طرف سے ایڈریس پیش ہوئے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ”زندہ دلاں پنجاب“ کی اس تیارانی سے سرسید کو بڑی تقویت پہنچی اور جیسا کہ حاتمی نے لکھا ہے ”ایک اور خدا ساز تاجہ سرسید کے منصوبوں کی یہ مہم تھی کہ پنجاب کے مسلمان جنہوں نے برٹش گورنمنٹ کی بدولت ایک مدت کے بعد نئی زندگی حاصل کی تھی۔ سرسید کی منادی پر اس طرح دوڑے جس طرح پیاسا پانی پر دوڑتا ہے۔“

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس موضوع پر تفصیلی اظہارِ خیال اس وقت کیا، جب سرسید کی یاد ابھی تازہ تھی (اور مولانا پر شبلی کا اثر نہ ہوا تھا)۔ وہ انجمنِ حمایتِ اسلام دلاہور کے عنوان سے جولائی ۱۹۰۴ء کے لسانِ الصدق میں لکھتے ہیں:-

”مبارک تھے وہ لوگ جنہوں نے اب سے تقریباً بیس سال پیش پنجاب کے قدیمی دارالحکومت لاہور میں ایک مفید انجمن قائم کی۔ اور نہایت مقدس تھے وہ ہاتھ، جنہوں نے اس بابرکت انجمن کا بنیادی پتہ رکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس انجمن کی تحریک طبیعتوں میں اس قومی احساس اور ملی فلاح نے پیدا کی تھی جو اس سرزمین کو زندہ دلی کا خطاب دینے والے نے اپنی سچائی بھری کوششوں سے پنجاب کے گوشہ گوشہ میں پیدا کر دیا تھا۔ تاہم پنجاب کے لیے یہ امر کچھ کم قابلِ افتخار نہیں کہ اس زمانے میں جب سرسید کی تعلیمات کا نہ صرف اس کا عزیز وطن مخالف ہوا تھا بلکہ قوم کی قوم مخالفت کی آگ بھڑکانے میں مساحی ہو رہی تھی اس کی مایوس نگاہوں نے دیکھا کہ پنجاب کی سرزمین میری غیر مقدم کو بالکل تیار ہے۔ نگاہوں کا اس طرف اٹھنا تھا کہ ہزاروں دل بکثت حاضر ہو گئے اور اس کی ہر نصیحت پر ہر تسلیم خم کر دیا۔ وہ مخالفت کی آگ جو پچھلے یہاں تیزی کے ساتھ سلگ رہی تھی اس کا مایاں کو دکھ کر بھڑکی اور بھڑکتے ہی گھڑا بار بار یہی کی بہار دکھلانے لگی۔ اس کے نوشگفتہ پھولوں کی ہلک نے پنجاب میں اس سر سے

اُس سرے تک وہ رُوح پھونک دی جس نے اسے زندہ دلی کے معجز خطاب کا سچا مستحق ثابت کر دیا۔ [منقول از ادب (آزاد) ص ۸۱-۸۲]

انصافی آیام میں ایک اور اہم کام سرسید نے یہ کیا کہ ۱۸۸۶ء میں یعنی نیشنل کانگریس کے قیام کے ایک سال بعد آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد ڈالی۔ کالج کی خدمات اس وقت تسلی بخش تھی، لیکن غابر ہے کہ صرف ایک کالج قوم کی تمام تعلیمی ضروریات پوری نہ کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ چھ کروڑ مسلمانوں کو جو مختلف صوبوں مختلف نسلوں میں پھیلے ہوئے تھے، بیدار کرنے اور تعلیم کا شوق دلانے کے لیے ضروری تھا کہ اُن کے پاس جا کر ان کے سامنے قوم کا رونا روایا جائے اور حصولِ تعلیم پر زور دیا جائے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمانوں میں عام بیداری پیدا کرنے میں کئی لحاظ سے ایجوکیشنل کانفرنس علیگڑھ کالج سے بھی زیادہ مفید ثابت ہوئی ہے۔ مختلف اور دور دراز مقامات پر جہاں سے شاید علیگڑھ کالج میں صرف دو یا تین طلبہ تعلیم کے لیے آتے تھے، اس کانفرنس کے اجلاس منعقد ہوتے۔ اُن میں شعلی اور عالی اپنی نظمیں پڑھتے۔ مولانا ذریعہ احمد نواب محسن الملک اور خواجہ غلام الثقلین لیکچر دیتے اور وہاں ایک نئی زندگی کے آثار نمودار ہوتے۔ اس کے علاوہ ”مسلم لیگ“ کے قیام سے پہلے سیاسی و نیم سیاسی امور میں کانفرنس ہی قوم کی آواز سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ سرسید نے ”انڈین نیشنل کانگریس“ کے خلاف جو اہم لیکچر ۲۸ دسمبر ۱۸۸۶ء کو دیا تھا، وہ ایجوکیشنل کانفرنس ہی کے دوسرے سالانہ اجلاس میں دیا گیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کہتے ہیں:-

”اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ جدید اردو شاعری نے لاہور میں جنم لیا، لیکن اسے اپنی نشوونما کے لیے علیگڑھ کی فضا اس آئی۔ نئے انداز اور جدید اسلوب کی نظمیں اسی شہر کے ادبی ماحول کی پیداوار ہیں۔ پہلی بار محمدن ایجوکیشنل کانفرنس نے اس اندازِ کلام سے دنیا کو رُومشاس کرایا۔ اردو خطابت کی تربیت گاہ دراصل یہی کانفرنس ہے۔ اس کی آغوش میں وقت کے بلند پایہ اربابِ ادب کی خطیبانہ صلاحیتیں بیدار ہوئیں۔ اس کانفرنس کے پلیٹ فارم نے انھیں عوام سے متعارف کرایا اور یہیں حقیقت میں ان کی شخصیتوں کے

دبے ہوئے نقوش ابھرے :۔

اب تک کالج کا انتظام ایک مینجنگ کمیٹی کے ہاتھ میں تھا، جس کے سیکرٹری سرسید تھے۔ ۱۹۵۸ء میں سرسید نے ایک ٹرسٹی بل تجویز کیا، جس کے مطابق کالج کا انتظام ٹرسٹیوں کے ہاتھ میں چلا جانا تھا۔ اس بل کی ایک دفعہ یہ تھی کہ بورڈ آف ٹرسٹیز کے سیکرٹری سرسید ہوں اور اُس کے جوائنٹ سیکرٹری بھی اُن محکمہ صاحبزادے انریبل سید محمود ہوں تاکہ سرسید کے بعد وہ سیکرٹری ہو سکیں۔ مولوی سمیع اللہ خاں، نواب وقار الملک اور بعض دوسرے بزرگوں نے اس دفعہ کی بڑی مخالفت کی۔ اس مخالفت کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ کالج کے ابتدائی مرحلوں میں سرسید کے سوا کسی دوسرے بزرگ نے اتنی محنت نہ کی تھی، جتنی مولوی سمیع اللہ خاں نے۔ اور سرسید کے بعد اُن کا سیکرٹری ہونا قرین قیاس تھا۔ اس کے علاوہ لوگوں کو سید محمود سے کئی شکایتیں بھی تھیں۔ ان کی قابلیت میں کوئی شک نہ تھا۔ وہ کالج کے عام کاموں اور اس کے متعلق سکیمیں مرتب کرنے میں اپنے والد کے دستِ راست تھے، لیکن طبیعت کے ذرا تیز تھے اور شراب حد سے زیادہ پیتے تھے۔ ان کے مخالفین کے اعتراضات میں بڑا وزن تھا، لیکن یورپین سٹاف کے مسئلے نے معاملے کو بڑا پیچیدہ بنا دیا۔ مولوی سمیع اللہ خاں یورپین اساتذہ اور پرنسپل کے اختیارات کے خلاف تھے۔ اس لیے سٹاف نے کوشش شروع کی کہ سرسید کی زندگی ہی میں جانشینی کا مسئلہ تسلی بخش طریقے پر طے ہو جائے۔ انھیں سید محمود پر (جن سے کئی ایک کی کیمرا کے زمانے کی دوستی تھی) زیادہ اعتماد تھا۔ ان میں سے اکثر نے تو سید محمود ہی کی کشش سے کالج کی ملازمت اختیار کی تھی۔ اس لیے ان کے خدشات مٹانے کے لیے سرسید نے سید محمود کی جوائنٹ سیکرٹری شپ تجویز پیش کی، جسے ان کے اصرار پر کمیٹی نے کثرت رائے سے منظور کر لیا اور مولوی سمیع اللہ خاں اور اُن کی پارٹی کالج سے علیحدہ ہو گئی۔

مولوی سمیع اللہ خاں کو ٹرسٹی بل کے پاس ہو جانے پر بڑا رنج ہوا، لیکن ان کی شرافت کی داد دی جانے کے اصول نے کالج کی مخالفت یا اسے ضعف پہنچانے کی کوئی کوشش نہ کی، لیکن قومی ہمدردی کا خیال مولوی صاحب کو بھی نچلا نہ بیٹھنے دیتا تھا۔

انھوں نے اللہ آباد جاکر ۱۸۹۲ء میں یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کی بنیاد ڈالی اور اگرچہ مولانا شبلی اسے مسجد ضرار ہی کہتے رہے، لیکن قومی تعلیم کے مسئلے کا یہ بھی ایک حل تھا اور شاید جہاد گاندہ قومی کالجوں کے قیام سے بہتر۔ جن لوگوں نے مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلے پر غور کیا ہے اور فرضی دلائل کو چھوڑ کر عمل نتائج پر زیادہ توجہ دی ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ جو سکول یا کالج خاص مسلمانوں کے لیے قائم ہیں ان میں قومی روایات کا تو حقوڑا بہت خیال رکھا جاتا ہے مگر ان کا تعلیمی معیار بالعموم سرکاری کالجوں اور سکولوں سے بہت رہتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مسلمان طلبہ ابھی تک عام طور پر دوسری قوموں سے پیچھے ہیں اور چونکہ قومی سکولوں میں انھیں دوسری اقوام کے طلبہ سے مقابلہ نہیں کرنا پڑتا اور ان کے ساتھ ملنے بچنے کا زیادہ اتفاق نہیں ہوتا، اس لیے ان کی تعلیمی حالت ترقی نہیں کرتی۔ چنانچہ میر فضل حسین جو دس پندرہ سال انجمن حمایت اسلام لاہور کے سیکرٹری رہے اور اسلامیہ کالج لاہور

سے مذکورہ شبلی سے مولانا شبلی کی ملازمت ملی گزشتہ میں مولوی یحییٰ اللہ خان کی کوششوں کو دخل تھا، لیکن ٹرسٹی بل کے سوال پر وہ شدت سے سرسید محمود کے حامی تھے کہ مولوی یحییٰ اللہ خان ذکر کرتے ہوئے انھوں نے تہذیب و اخلاق کے معمولی اصول بھی نظر انداز کر دیے۔ اس کے بعد سرسید محمود بلکہ سرسید کے متعلق مولانا کی جو رائے ہوئی، اس سے بھی زمانہ وقف ہے۔ اللہ آباد مسلم ہوسٹل کی تاسیس کے وقت بھی مولانا شبلی نے مولوی یحییٰ اللہ خان کے خلاف بہت زہر اگلا اور ہوسٹل کا تاریخی نام ”مسجد ضرار“ رکھا۔ لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا، جب مولانا شبلی کو اس اصول کی قدر معلوم ہوئی، جس پر مولوی صاحب نے یہ ہوسٹل قائم کیا تھا۔ نیشنل اسکول اعظم گڑھ کا ذکر کرتے ہوئے مولانا ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: ”قابلِ غور یہ مسئلہ ہے کہ نیشنل اسکول کو ہائی سکول بنانا چاہیے یا بورڈنگ قائم کرنا چاہیے۔ اسکول ہر شہر میں سرکاری یا مشن موجود ہوتے ہیں اور ان کے برابر اسٹاف کا اسکول بنانا آسان کام نہیں اور بہت وقت اور محنت صرف کرنی پڑتی ہے۔ اب تجربہ کار لوگ اس کو تسلیم کرتے جاتے ہیں کہ اسلامی بورڈنگ بنانا زیادہ مفید ہے۔ جس میں اخلاقی اور مذہبی تربیت ہو۔ باقی تعلیم تو کسی اسکول میں حاصل کریں گے۔“

کی رُوح درواں تھے۔ جب وہ پنجاب میں دذیر تعلیم مقرر ہوئے تو سب سے پہلا قدم اٹھانے پر یہ اٹھایا کہ اسلامیہ سکولوں یا کالجوں کی امداد کرنے کے بجائے گورنمنٹ کالج لاہور، میڈیکل کالج لاہور اور دوسرے سرکاری تعلیمی اداروں میں مسلمان طلبہ کے داخلے کا خاطر خواہ انتظام کیا اور ان کی تعداد مقرر کر دی تاکہ وہ ان میں بآسانی داخل ہو سکیں اور جن قوموں کے ساتھ انھیں زندگی کی تگ و دو میں جھگڑ لینا ہے۔ ان کے پہلو بہ پہلو اس تگ و دو کے لیے تیاری کریں۔ مولوی سمیع اللہ خاں نے بھی یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کے قیام سے مسلمانوں کی قومی تعلیم کے مسئلے کا ایک نہایت موزوں حل پیش کیا۔ یعنی مسلمان بورڈروں کے ایک جگہ رکھنے سے ان کی قومی روایات محفوظ رہیں، لیکن پڑھتے وہ باقی تمام طلبہ کے ساتھ۔ انھیں کے ساتھ لیکچروں میں شریک ہوتے۔ انھیں کے ساتھ امتحانوں میں بیٹھتے۔ نتیجہ یہ ہے کہ فی زمانہ الہ آباد یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کے طلبہ ہندوستان کی کسی قوم کے طلبہ سے پیچھے نہیں۔

(سرسید کے آخری سال بڑی مایوسی کے تھے۔ کالج کمیٹی نے سید محمود کو جوائنٹ سیکرٹری بنانا قبول کر لیا تھا، لیکن وہ خود ہی اپنے آپ کو اس ذمہ داری کے ناقابل ثابت کر رہے تھے۔ ٹرسٹی بل پاس ہونے کے بعد بڑی دیر بعد انھیں سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دینا پڑا، اس کے بعد وہ علی گڑھ آگئے اور باپ کا ہاتھ بٹانے لگے۔ لیکن کثرت شراب نوشی نے ان کے دماغ کا ستیاناس کر دیا تھا اور فرض شناس اور مقرر باب کے ساتھ ان کا نباہ مشکل تھا۔ چنانچہ کچھ عرصہ بعد وہ علی گڑھ چھوڑ کر گھنوا جا بے۔ جہاں باپ کی نگرانی سے دور اُن کی حالت روز بروز بدتر ہوتی گئی۔

اس مصیبت کے علاوہ سرسید کو ایک بہت بڑا صدمہ یہ پہنچا کہ ایک ہندو کلرک نے جسے انھوں نے کالج کا خزانچی مقرر کر رکھا تھا، کالج کے حسابات میں سے ایک لاکھ روپے سے زیادہ کا غبن کیا اور یہ روپیہ اس طرح ضائع اور برباد کر دیا کہ پھر وصول نہ ہو سکا۔ ان دو صدموں نے سرسید کے آخری ایام کو بہت کمزور کر دیا اور ان کی صحت پر بُرا اثر ڈالا۔ اب ان کی عمر بھی اتنی سال سے زیادہ ہو رہی تھی۔

پہنچے ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو بمقام علی گڑھ ان کا انتقال ہو گیا۔ اِنَّ اللّٰهَ وَاَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ۔
مرض الموت میں ہذیان کی حالت طاری ہونے سے پہلے قرآن شریف کی یہ آیتیں
برابر ان کی زبان پر جاری تھیں حَسْبِيَ اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِيْرُ
اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتُهٗ يَخُصُّوْنَ عَلَى الْبَتِّ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوْا التَّحِيَّاتُ

سر سید کا کردار

کیا سر سید ریاکار، خود غرض
یا خوش آمدی تھے؟

سر سید کے اخلاق و عادات پر حالی نے حیات جاوید میں
جو بسیط (شاید ضرورت سے زیادہ بسیط) تبصرہ کیا ہے۔
اس کے بعد اس موضوع پر طویل اظہار خیال بظاہر غیر ضروری
معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ اس کتاب کی اشاعت کے بعد طریقے طریقے سے سر سید کے
متعلق ناخوشگوار شوشے چھوڑے گئے ہیں اور بعض با اثر حلقوں میں ان کے متعلق غلط فہمیاں
عام ہو گئی ہیں، اس لیے شاید اس موضوع پر تفصیلی تبصرہ بے عمل نہ سمجھا جائے۔

مولانا شبلی نے سر سید کی سیاسی پالیسی کی نسبت الہلال میں ایک قطعہ
لکھا تھا۔

کوئی پوچھے گا، تو کہہ دوں گا ہزاروں میں بتا
ہاں مگر یہ ہے کہ تحریک سیاسی کے خلاف
روشن سید مرحوم خوشامد تو نہ تھی
اُن کی جوابات تھی اور نہ تھی، آمد تو نہ تھی
شبلی کی نظمیں کتابی صورت میں یکجا شائع ہوئیں تو اس قطعہ پر شبلی کے جانشین
مولانا سلیمان ندوی نے ذیل کی حاشیہ آرائی کی۔

”سر سید مرحوم کے یہ خیالات فنا فی تھے بلکہ انگریز اُن کے مُت سے زبردستی کھلائے
تھے اور سر سید کالج کی محبت میں یہ سب کچھ گوارا کر لیتے تھے۔“

جس وقت ہم نے ابھی مولانا سلیمان کی اُفتاد طبع کا صحیح اندازہ نہ کیا تھا، اُس وقت ہمیں
عجیب و غریب حاشیہ آرائی کو پڑھ کر ہم اکثر سوچا کرتے تھے کہ مولوی صاحب سادہ ہیں
یا پُرکار؟ یعنی ان کی اپنی آنکھ میں ہر گز عین و دھندہ دوسروں کی آنکھ میں نہ گھول

جھوٹنا چاہتے ہیں !

شبلی کے اشعار کا جو مطلب مولانا نے لیا ہے وہ یقیناً شبلی کا نہیں اور شبلی کے الفاظ اور مولانا کی شرح میں بعد المشرقین ہے۔ شبلی نے سرسید کے سیاسی خیالات کی نسبت صرف اتنا کہا ہے کہ یہ خیالات انھیں خود بخود بغیر کسی کوشش اور تردید کے نہیں سنبھلے۔ ان میں آؤ رہے۔ آمد نہیں۔ اس اظہار سے اتنا بھی واضح نہیں ہوتا کہ شبلی کی رائے میں یہ خیالات سرسید کو کسی اور نے سمجھائے تھے۔ لیکن اگر ان کی یہ ترجمانی بھی مان لی جائے تب بھی مولانا سلیمان کی شرح اور اس خیال میں بنیادی فرق ہے۔ ایک شخص کو ایک بات خود بخود نہیں سنبھلتی۔ دوسرا اس کا خیال دلاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ اس بات کے اس طرح سمجھانے اس پر عمل کرنے والا اس کا قائل ہو جائے، لیکن مولانا کہتے ہیں کہ سرسید تو دل سے ان باتوں کے قائل نہ تھے۔ صرف انگریزوں کی خوشنودی کے لیے قوم کو گمراہ کر رہے تھے !

شبلی کا اظہار خیال ایک بالکل ناقابل اعتراض رائے کا اظہار ہے۔ مولانا کی شرح سرسید کے کردار ان کے اخلاص اور ان کی دیانت داری پر حملہ ہے اور صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو یا تو سرسید کے واقعات زندگی اور ان کی افواہ طبع سے بے خبر ہے۔ یا سرسید کو فریق مخالف سمجھ کر دیدہ و دانستہ ان کی نسبت لوگوں کو گمراہ کرنا چاہتا ہے۔ اسی طرح لوگ صاف صاف تو نہیں، لیکن طریقے طریقے سے کہتے ہیں کہ سرسید

کی سیاسی پالیسی میں ان کی اپنی خود غرضیاں پنہاں تھیں۔ ہمیں سرسید کی سیاسی پالیسی سے کوئی دلچسپی نہیں۔ ممکن ہے وہ صحیح ہو یا غلط، لیکن اسے کسی اخلاقی کمزوری پر مبنی قرار دینا بڑی بے انصافی اور بے دردی ہے۔ یہ قابل ذکر حقیقت ہے کہ سرسید کی زندگی میں ان پر کسی نے یہ الزام نہیں لگایا بلکہ ان کے بعد بھی ان کے کسی جاننے والے نے ان خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ شبلی نے انھیں سرسید پر سختی سے نکتہ چینی کی۔ الاملاہ کی نظموں اور نجی خطوط میں ان پر طرح طرح کے الزام لگائے۔ ایک خط میں انھیں مسلمانوں کی ترقی کا مانع اور قومی زوال کا باعث قرار دیا۔ لیکن جہاں تک ان کے کردار کا تعلق تھا، ایک حرف بھی اس کے خلاف نہیں کہا۔ بلکہ ایک ایسے سلسلہ مضامین میں بھی جو سرسید کی

پالیسی کے خلاف لوگوں کو اُگسانے کے لیے لکھا گیا تھا۔ مرسید کے بے عیب اور بہادرانہ شخصی کردار کو خراج تحسین پیش کیا۔

وہ پُر زور دست و قلم، جس نے اسبابِ بغاوت ہند لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا، جب کورٹ مارشل کے بہت ناک شعلہ بلند تھے۔ وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی اسپیچ کی دھجیاں اڑادی تھیں اور جو کچھ اُس نے ان تیرہ آئینکوں میں لکھا، کانگریس کا لٹریچر حقوقِ طلبی کے متعلق اس سے زیادہ پُر زور لٹریچر نہیں پیدا کر سکتا۔ وہ جاں باز جو اگرہ کے دربار سے اس لیے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دربار میں ہندوستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں برابر درجہ پر نہ تھیں۔ وہ انصاف پرست، جس نے.....

اپنے اہلِ ملی دور میں مولنا ابوالکلام آزاد جس طرح علیگڑھ تحریک اور اس کے بانیوں کے مخالف رہے ہیں، اس کا ذکر آگے آگے گا۔ لیکن انھیں بھی اعتراف کرنا پڑا کہ اگر کونسلوں کی تمام تاریخ میں کسی مسلمان نے ہمسایہ قوم کے بعض معزز افراد کی طرح آزادبانی اہل حق پرستی کا نمونہ پیش کیا تو وہ مرسید تھے۔ مولنا ارجون سہاسیؒ کے اعلان میں کونسلوں کے مسلمان نمائندوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

ہندوستان میں مجلسِ وضع قوانین کی ابتدا کو ایک قرن سے زیادہ زمانہ گزر گیا اور رفرام پر بھی کونسل کا ایک پورا عہد انتخاب گزر چکا ہے لیکن اس تمام عرصے کی پوری تاریخ پڑھ ڈالیے یہ کیسی شرم کی بات ہے کہ وہ تمام تر صرف ہندوؤں کی قابیلیت، آزاد بانی، حق پرستی اور اداسے فرس کے صد ہا کارنامہ ہائے جلیلہ و عظیمہ کی گزشت ہے اور سوائے ایک واقعہ کے مسلمانوں کے لیے کوئی تذکرہ نمایاں اپنے اندر نہیں رکھتی۔

ایک واقعہ سے مرسید صاحب مرحوم ہیں جو کوفل کے ابتدائی عہد میں دوبارہ شامل کیے گئے اور جنھوں نے مشہور البرٹ ہل کے مباحثہ میں یادگار حصہ لیا تھا۔

آج جو لوگ سرسید کو بزدل یا خوشامی کہتے ہیں، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ سرسید نے جو ایک زمانے میں انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت کی، وہ حکام کی خوشنودی کے لیے تھی۔ یہ بزرگ آج کی کانگریس کے متعلق اپنی رائے قائم کرتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ جس زمانے میں سرسید نے کانگریس کی مخالفت کی، اس وقت کانگریس ایسی نہ تھی کہ اس کی مخالفت سے حکام خوش ہوتے۔ انڈین نیشنل کانگریس کی ابتدائی تاریخ کے متعلق ہمیں یہ امر فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اس کا آغاز لارڈ ڈفرن وائسرائے ہند کے ایما اور اجازت سے ہوا۔ اس کی تاسیس میں سب سے زیادہ کوشش حکومت ہند کے ایک سابق سیکرٹری مسٹر ایلن ہیوم نے کی (جو کانگریس کے متعلق سرسید کے خیالات کو ایک قسم کا جنون کہتا تھا) اور جب سرسید نے کانگریس کے خلاف تقریر کی۔ اس وقت کانگریس کے کھلے اجلاس میں منتخب نمائندوں کے علاوہ کانگریس کے بھی خواہ سرکاری افسروں کی بھی ایک بڑی جماعت شریک ہوا کرتی تھی۔

سرسید کے سیاسی خیالات سے ہمیں کوئی بحث نہیں اور نہ ہمارا دعویٰ ہے کہ سرسید خطا و نسیان سے مبرا تھے۔ ان سے کئی غلطیاں ہوئیں۔ اور بڑوں سے غلطیاں بھی بڑی ہوتی ہیں، لیکن ان میں ریاکاری، خوشامد اور خود غرضی کا شائبہ تک نہ تھا اور جو لوگ ان سے یہ باتیں منسوب کرتے ہیں، وہ ان کے حالات زندگی سے بے خبر ہیں اور واقعات کے نشیب و فراز کو نہیں سمجھے۔

سخن شناس نہ دلبرِ خطا اینجا است!

(سرسید کے حالات زندگی میں جس قدر کیرید کی جائے اور ان کی تحریروں اور محاوروں بیانات کو جس قدر غور سے پڑھا جائے، یہی نظر آتا ہے کہ سرسید پرلے درجے کے کھرے انسان تھے اور ان کی اکثر مشکلات بلکہ ان کے بہت سے نقائص کا راز بھی ان کی دیانتداری، اخلاص اور صاف گوئی میں چھپا ہے۔ ہم فرقہ اہل حدیث کا ذکر کرتے ہوئے سرسید کے اس بیان کو نقل کر چکے ہیں کہ میں ”نیم چڑھا دہائی“ ہوں اور میرے نزدیک کسی خیال سے بھی خواہ وہ کیسا ہی کیوں نہ ہو، حق بات کو ظاہر نہ کرنا معیوب ہے۔ وہ لکھتے ہیں،

”ہمارے شیعہ شیطان دینداری کے پردے میں ہم کو سب سے زیادہ دھوکے میں ڈالتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم نیک کام کر رہے ہیں اور لوگوں کو نیک راہ بتا رہے ہیں۔ اگر فلاں کلمۃ الحق کہیں تو سب بدک جائیں گے اور جو نیکی ہم پھیلا رہے ہیں، اس کو نقصان پہنچے گا۔ یہ دینداری کے پردہ میں شیطان کا دھوکا دینا ہے۔“

مذہبی معاملات میں سرسید کی جو تحریریں تھیں، ظاہر ہے ان سے سرسید کے تعلیمی مشن کو نقصان پہنچا اور غیر ضروری مخالفت کا سامان ہوا۔ کوئی مصلحت اندیش شخص ہوتا تو اپنی مقبولیت کے خیال سے نہ سہی، بلکہ اپنے اصل مقصد کی کامیابی ہی کے لیے ان سے باز رہتا، لیکن سرسید کا جو دستور العمل تھا وہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ وہ ایک بات کو حق اور قوم کے لیے مفید جانتے ہوئے کس طرح اس کی تکمیل سے باز رہتے۔ انھیں کوئی اس قسم کا مشورہ دیتا تو وہ اسے شیطان کی آواز سمجھتے، جو دینداری کے پردے میں ہمیں دیتا ہے۔ ”حق بات کو چھپانا یا باز رکھنا؟“ اور اس سے نیکی پھیلانے کی توقع رکھنا ایسا ہی ہے، جیسے جو بونا اور گیہوں ہونے کی توقع رکھنا۔“

(سرسید کو خدا تعالیٰ نے بڑی فہم و فراست دی تھی۔ بقول ڈاکٹر عابد حسین) ”انھیں اس تدبیر اور حکمت عملی کا بچا کھچا سراہ ملا تھا۔ جس کی بدولت مسلمانوں نے سات آٹھ سو برس ہندوستان پر حکومت کی“ ان کی رائے بالعموم صائب تھی اور وہ عام طور پر کھرے اور کھوٹے کو ایک نظر میں پہچان لیتے تھے اور صاف صاف اپنے خیال کا اظہار کر دیتے تھے، لیکن چونکہ وہ خود ہیے حد کھرے اور نیک نیت تھے اس لیے بسا اوقات وہ دوسروں کو بھی اپنی طرح سمجھ لیتے تھے اور ان لوگوں پر کئی اعتماد کر بیٹھتے تھے، جو فی الواقع اس اعتماد کے مستحق نہ تھے (شیام ہاری لال پر انھوں نے جس طرح اعتماد کیا اور اُس نے انھیں جس طرح دھوکا دیا۔ وہ علیگڑھ کی تاریخ کا ایک افسوس ناک باب ہے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ علی گڑھ میں بعض اور ایسے اشخاص ہوں جنہوں نے سرسید کے اعتماد کا ناجائز فائدہ اٹھایا ہو، لیکن اس سے ان کی اپنی دیانتداری اور خلوص و نیک نیتی پر کوئی حرف نہیں آتا۔)

سرسید کی ایک خصوصیت جس نے اخیر عمر میں بڑی غیر معتدل صورت اختیار کر لی تھی، اس کی تہ میں بھی سرسید کا جذبہ راستبازی ہی کام کر رہا تھا۔ حال، جس نے حیات جاوید میں مشرقی خوش اخلاقی کو نفاست سے نباہا ہے اور سرسید کی خامیوں کا ذکر اعتدال سے کیا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے۔ ”بایں ہمہ اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ آخر عمر میں سرسید کی خود رانی یا جو دھوک کہ ان کو اپنی لایوں پر تھا، وہ حد اعتدال سے متجاوز ہو گیا تھا۔ بعض آیات قرآنی کے وہ ایسے معنی بیان کرتے تھے، جن کو کس نے کب سمجھتا تھا کہ ان کو ان کے دوست ان تاویلوں پر ہنستے تھے، مگر وہ کسی طرح اپنی رائے سے رجوع نہ کرتے تھے۔ کالج کے متعلق بھی اخیر زمانے میں ان سے بعض امور ایسے سرزد ہوئے، جن کو لوگ تعجب سے دیکھتے تھے۔“

ٹرسٹی بل کے معاملے میں جس طرح سرسید اپنی منہ پر اڑے رہے، وہ اسی شخص سے ہو سکتا تھا جو راتو رات لے درجے کا کینہ اور خود غرض ہو، یا جسے اپنی دیانتداری اور راستبازی پر اس قدر بھروسہ ہو کہ وہ عام اور قدرتی غلط فہمیوں کی پروا نہ کرے اور جس بات کو کالج کے لیے ٹھیک سمجھتا ہو، اس پر قائم رہے۔ سرسید کو صاف نظر آتا تھا کہ ان کے مخالف سید محمود کے جائنٹ سیکرٹری بنائے جانے کو سرسید کی خود غرضی پر محمول کریں گے اور مولوی مسیح اللہ خان کے کالج پر جو حقوق تھے، وہ بھی ظاہر تھے۔ لیکن مولوی صاحب کے یورپین سٹاف سے تعلقات خراب تھے (وہ اس زمانے کی ایک یادداشت میں لکھتے ہیں کہ کون ممبر ہوگا، جو اس بات کو پسند کرے گا کہ بورڈنگ ہاؤس ایک عیسائی کے ہاتھ میں ہے) اور کھانا شکاری کے خیال سے بھی کہتے تھے کہ کالج میں ”بڑی تنخواہ کے یورپین پروفیسر زیادہ تعداد میں نہ رکھے جائیں“ لیکن سرسید نے یورپین اساتذہ کو نہ صرف اپنی تعلیمی سکیم بلکہ اصلاح معاشرت اور حکومت اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات استوار کرنے کا کام سونپ رکھا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ انھیں مولوی صاحب سے جو خطرات ہیں، ان کا سد باب لازم ہے اور اس مقصد کے لیے یورپین سٹاف نے جو طریقہ تجویز کیا، سرسید

اس پر مخالفتوں اور غلط فہمیوں کے باوجود سختی سے عامل رہے۔ وہ مخالفوں کی طعن و تشنیع سے واقف تھے، لیکن ان کا دل جانتا تھا کہ وہ سید محمود کے جائزٹ سیکرٹری شپ کی شہادت سید محمود کی عزت یا نیک نامی کے لیے نہیں، بلکہ کالج کے فائدے کے لیے کر رہے ہیں۔ اس لیے انھوں نے اس طعن و تشنیع کی ذرا پروا نہ کی۔ وہ نواب وقار جنگ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:-

پس اگر آپ کو میری دیانت پر جو یہ لفظ جامع جمیع الفاظ ہے۔ طمانیت ہوئی تو آپ یقین کرتے کہ مشکل مرسلے کے اختیار کرنے کے لیے کوئی ایسا امر درپیش ہے۔ جس کے سبب یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔

سرمدی بل کے متعلق آج بھی سرسید کے مخالف ناواقفوں کو گمراہ کر سکتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک کے زمانہ قیادت میں اس کشمکش کا مطالعہ کیا ہے، جو یورپین سٹاف کی وجہ سے کالج میں پیدا ہوئی، اور اس نقصان کا اندازہ بھی کرتے ہیں، جو یورپین سٹاف کی علیحدگی سے علیحدہ کالج کے تعلیمی معیار کو پہنچا۔ وہ سرسید کے خدشات کو، بالخصوص اس زمانے میں جب کالج ابھی چند دنوں کا پورا تھا، اور کسی گورنر یا وائسرائے کی نگہ گرم سے مڑھا سکتا تھا، بے بنیاد خیال نہ کریں گے اور بہر کیف جو شخص سرسید کی مکمل قومی سکیم سے واقف ہے۔ وہ اس سکیم سے اختلاف کرے تو کرے، لیکن اسے اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس سکیم کے پیش نظر یورپین سٹاف کے خدشوں کا مداوا ناگزیر تھا بلکہ سرسید ان کا سد باب نہ کرتے تو اس پر حیرت ہوتی۔

ملاحظہ ہو کہ اس میں گورنر کے ارادہ کو بھی دخل ہو۔ بعد میں گورنر یوپی نے یورپین سٹاف کے متعلق کشمکش میں علانیہ حصہ لیا اور یہ امر خلاف قیاس ہے کہ ابتدا میں جب یہ معلوم نہ تھا کہ کالج کن اصولوں پر چلتا ہے، انھوں نے اس معاملے میں دلچسپی نہ لی ہو۔ عالی نے گورنر کا باعزت ذکر نہیں کیا، لیکن یہ کہا ہے کہ یہ تجویز یورپین سٹاف اور بعض اور یورپین افسروں کی تھی۔ اور سرسید نے اپنی مرضی کے خلاف اور سید محمود کی سخت ناپسندیدگی کے باوجود اسے اختیار کیا۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اگرچہ سید محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ پر نکتہ چینی کا بڑا موقع تھا، لیکن سرسید کے کسی ذمہ دار مخالف نے اُن پر خود غرضی کا الزام نہیں لگایا۔ مولوی سمیع اللہ نے بل کی اس دفعہ کی سخت مخالفت کی اور اس کش مکش نے بڑی تلخ صورت اختیار کر لی۔ حتیٰ کہ سرسید نے مولوی صاحب کو فرانس میں جا کر ڈوئل لڑنے کا چیلنج دیا، لیکن مولوی سمیع اللہ نے پھر بھی یہ نہیں کہا کہ سرسید اپنے بیٹے کی محبت میں سرشار ہو کر اسے جائنٹ سیکرٹری بنا رہے ہیں بلکہ اصولی سوال اور پورپن سٹاف کے اختیار کے مسئلے پر اپنی مخالفت کی بنیاد رکھی۔

حال میں مولوی اقبال احمد سہیل نے سیرت نبلی کے ان اجزاء میں جو رسالہ الاصلاح میں شائع ہوئے تھے، سرسید کے متعلق اس معاملے میں بدظنی پیدا کرنی چاہی ہے اور ٹرسٹی بل کو شبلی اور سرسید کے درمیان وجہ اختلاف بتایا ہے، لیکن اگر وہ خوش اعتقادی کی نئی امانت کرکھیات شبلی کو ہی دیکھتے تو انھیں نظر آ جاتا کہ شبلی سید محمود کی جانشینی کے شدت سے حامی تھے۔ اس معاملے میں یہ امر بھی غور طلب ہے کہ مولوی سمیع اللہ کے سوانح نگار نے (باوجودیکہ اُس نے سرسید بلکہ حالی کی ایک آدھ جگہ شکایت کی ہے) ٹرسٹی بل کے متعلق شکایت کا ایک حرف نہیں لکھا۔ اور یہ کہیں نہیں کہا کہ سرسید کسی اصول یا فوجی صحت کی بنا پر نہیں بلکہ خاندانی مصیحتوں کی بنا پر سید محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ کے حامی تھے۔

اگر سرسید کی ”اگل کھری“ طبیعت کا اندازہ لگانا ہو تو اُن کے خطوط کا مطالعہ کرنا چاہیے، جن میں نہایت بے تکلفی سے اور بعض اوقات بڑے کڑے طریقے سے اس ”نیم چڑھے ولابی“ نے اپنے مافی الضمیر کا اظہار کیا ہے۔ ایک جگہ نواب وقار الملک کو لکھتے ہیں: ”آپ کی عادت ہمیشہ بے فائدہ طول نویسی کی ہے۔ پھر انھیں کہتے ہیں: ”میں اس بات کو ہرگز دل میں نہیں رکھنا چاہتا کہ بیشک آپ نے نہایت نامناسب طریقہ اختیار کیا۔ (چاہے) اس کا کوئی مسبب ہو۔“ نواب وقار الملک ہی کو لکھتے ہیں: ”جن امور کو آپ تصور کرتے ہیں کہ قومی کالج کے لیے مبارک خال نہیں

ہم انھیں اُمود کو قومی کالج کے لیے مبارک فال سمجھتے ہیں۔ پس اس کا کوئی علاج نہیں اور یہ یقین کرنا چاہیے کہ خدا کو جو منظور ہوگا، وہ ہوگا۔ ایک خط میں نواب محسن الملک کی نسبت لکھا ہے: ”ان کا ایک خط میرے پاس بھی آیا ہے، جس میں لفظ میں مگر ان میں اثر نہیں۔“

مرسید صرف خطوط ہی میں اپنے مافی الضمیر کا صاف صاف اظہار نہ کرتے بلکہ ان کا کلیۃ قاعدہ تھا کہ جس کی طرف سے انھیں رنج پہنچتا وہ اس کے ساتھ ظاہر واری کا بڑا ڈبھی نہ کرتے۔ حالی لکھتے ہیں: ”جن یورپین افسروں نے ابتدا میں مدرستہ العلوم کی مخالفت کی تھی یا اس کے لیے سرکاری زمین ملنے میں مزاحم ہوئے تھے، مرسید نے ان سے پرائیویٹ طور پر ملنا ترک کر دیا تھا اور کبھی ان کے ساتھ ظاہر واری کا تعلق نہیں کیا۔“

یہی طریق کار ان کا اپنے ہندوستانی دوستوں سے تھا۔ ان کے تین بے تکلف دوستوں نے ٹرسٹی بل کے موقع پر نہ صرف مرسید سے اختلاف کیا بلکہ ایک مخالفت پارٹی بنائی جس کی طرف سے مرسید اور ان کے طریق کار پر ناگوار ذاتی حملے ہوئے۔ ان میں سے ایک کی نسبت مرسید لکھتے ہیں:-

”جب وہ مجھ سے ملنے آئے تو میں نے اُن سے کہا کہ خان صاحب میری عادت کسی سے منافقانہ ملنے کی نہیں۔ آپ ریٹس ہیں۔ جب کہیں ملاقات ہوگی۔ میں آپ کی تعظیم کروں گا۔ آپ ممبر کونسی کمیٹی کے ہیں۔ جب اجلاس میں آپ تشریف لادیں گے۔ آپ کا ادب کروں گا، لیکن آپ سے دوستانہ جملانات بھی اُدھ راہ و رسم میں رکھتی نہیں چاہتا۔“

سلام اور بانی اسلام کی محبت:- انتہائی راستبازی اور صاف گوئی کے علاوہ مرسید نے دوسری قابل ذکر خصوصیت مذہبی حمیت ہے۔ ان کے بعض عقائد اور خیالات سے اختلاف نہ آساں ہے، لیکن انھیں مذہب اسلام اور بانی اسلام سے جو محبت تھی، اس کا اعتراف کرنا بھی بے انصافی ہے۔

مرسید کی مذہبی تصانیف کا ہم آئندہ اوراق میں ذکر کریں گے۔ عقائد و تفسیر کے کئی مسئلوں میں انھوں نے جس طرح علما سے اختلاف کیا، وہ سب پر روشن ہے، لیکن

ارکان اسلام میں سرسید کا جو حال تھا اور افسروں کے ساتھ وہ جس طرح کا برتاؤ چاہتے تھے، اس کا اندازہ ان کے ایک خط سے ہوتا ہے۔ ایک زمانے میں نواب دقار الملک، کسی ایسے افسر کے ساتھ سابقہ پڑا، جو کچہری کے اوقات میں نماز پڑھنے سے تعارض کرتا تھا سرسید کو بھی اس کی اطلاع ملی۔ انھیں ایک خط میں لکھتے ہیں :-

”نماز جو خدا کا فرض ہے، اس کو ہم اپنی شامت اعمال سے، جس طرح خرابی سے ہوا، ادا کریں یا قضا کریں، لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ تم نماز نہ پڑھو۔ اس کا صبر ایک لمحہ بھی نہیں ہو سکتا۔ یہ بات سنی بھی نہیں جاسکتی۔ میری کچھ میں نماز نہ پڑھنا صرف گناہ ہے، جس کے بخشنے جانے کی توقع ہے اور کسی شخص کے منع کرنے سے نہ پڑھنا یا سستی میں ڈالنا میری کچھ میں کفر ہے جو کبھی بخشنا جائے گا۔ تم کو یا تو پچھلے ہی خود اپنی شامت اعمال سے ایسا طریقہ اختیار کرنا تھا جو کبھی اس قسم کی بحث نہ آتی اور جب ایسا طریقہ اختیار نہیں کیا تھا تو پھر لہجہ لانا اور گڑگڑانا۔ اور ”حضور رخصت ہی دیں۔ تخراب کاٹ لیں“ کہنا دوا بیات تھا۔ تخراب سے استغناء سے دینا تھا اور صاف کہہ دینا تھا کہ میں اپنے خدا سے عظیم الشان قادر مطلق کے حکم کی اطاعت کروں گا نہ آپ کی۔ کیا ہوتا؟ نوکری نہ میری ہوتی۔ فاتحے سے مر جاتے۔ نہایت اچھا ہوتا۔ والسلام“

سرسید شاعر بھی تھے۔ ایک غزل کے چند اشعار سے ان کا انداز بھی چرچ و

ظاہر ہو گا :-

فلطوں طفقے باشند بر یونانے کہ من دارم	مسیحارشک آرد ز در زمانے کہ من دارم
خدا دارم دلے بریاں رعشقی مصطفیٰ دارم	ندارد ہیچ کافر ساز و سامانے کہ من دارم
ز جبریل امیں قرآن بر پیغامے نئے خواہم	ہم گرفتار محشوق است قرآنے کہ من دارم
فلک یک مطلع خوردشید دارد باہر شوکت	ہزاراں امیں جنیں دارد گر بیانے کہ من دارم

نہ بر بل تابہ ایماں سنگ با دارد رو واعظ

ندارد ہیچ واعظ ہجو بر بلانے کہ من دارم

اسی طرح ان کا ایک خط ہے جس سے اس کمال محبت و عقیدت کا اندازہ ہوتا ہے جو اس سید زادے کو رسول اکرم سے تھی۔ لندن سے ایک خط میں نواب محسن الملک کو لکھتے ہیں۔ اور دیکھیے، دربدل کو سیدھے سادھے الفاظ میں کس موثر طریقے سے بیان کرتے ہیں۔

ان دنوں ذرا میرے دل کو سوزش ہے۔ ولیم میور صاحب نے جو کتاب آنحضرت کے حالات میں لکھی ہے، اس کو میں دیکھ رہا ہوں۔ اس نے دل کو جلا دیا۔ اس کی نا انصافیاں اور تعصبات دیکھ کر دل کباب ہو گیا اور مصمم ارادہ کیا کہ آنحضرت صلیم کی سیرت میں جیسے کہ پہلے بھی ارادہ تھا، کتاب لکھ دی جائے۔ اگر تمام روپیہ خرچ اور میں فقیر، بھیک مانگنے کے لائق ہو جاؤں تو بلا سے اقامت میں تو یہ کہہ کر بیکار جاؤں گا کہ اس فقیر، مسکین احمد کو جو اپنے دادا محمد صلیم کے نام پر فقیر ہو کر مر گیا، حاضر کرو۔

مارا ہیں تمہارے شاہنشی بس است!

قلندر ری :- راستبازی اور مذہبی حمیت کے علاوہ سرستید کے کیر کڑ کا تیسرا بڑا عنصر قلندری اور آزادی ہے۔ ان کی زندگی بڑے بڑے حکام اور اہل ثروت کے درمیان گزری اور اللہ تعالیٰ نے ان سے اتنے بڑے، عظیم الشان دنیوی کام لیے کہ کسی کو خیال نہیں آسکتا کہ سرستید کا دل ایک آزاد و ہوس دنیوی سے پاک اور بے غرض قلندر کا تھا۔

اگر قلندری کا منشا دنیا اور اہل دنیا کو بالکل ترک کر دینا ہے تو ظاہر ہے کہ سرستید قلندر نہیں کہلا سکتے۔ (اور سچے معنوں میں اس معیار پر کون پورا اترے گا۔ کیونکہ دنیا سے کچھ نہ کچھ تعلق تو ہر دنیوی حیات کے لیے ناگزیر ہے) لیکن اگر طریقہ نقشبندیہ کی تعلیم کے مطابق ”باہمہ“ اور ”بے ہمہ“ ہونا ہی اصل درویشی ہے تو سرستید اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔ وہ ایک دوست کو لکھتے ہیں: ”میں بڑا کام انسان کے لیے دنیا میں ہے کہ دنیا کو ہستے اور دل کو اس سے تعلق نہ ہو، ان کے نزدیک تمام لغتوں کا خلاصہ یہ تھا اور اسی پر ان کا عمل تھا۔“

سرسید نے جوجاہ و اقتدار، قوم اور حکام کی نظروں میں حاصل کیا، اس کی ہندوستانی مسلمانوں میں نظیر نہیں مل سکتی۔ اگر وہ اپنے اثر کو حصول جہاد کے لیے صرف کرتے تو ان کے لیے بے حد مال و متاع جمع کرنا بلکہ کسی مستقل ریاست کی بنیاد ڈالنا مشکل نہ تھا، لیکن اپنی قدر و منزلت کا فائدہ اٹھانا تو ایک طرف، وہ اپنا تمام تن، من، دھن قوم پر قربان کر گئے اور پھر بھی یہ حسرت رہی کہ کچھ اور بھی ہوتا تو وہ بھی اپنے محبوب کے لیے اسی طرح لڑا دیتے۔

شک آں قمار بازے کہ باخت ہر مرد ووش

بر برکش نہ ماند الا ہو بس قمار و بخیر!

جب یہ قلندر مرض الموت میں مبتلا ہوا تو بقول مسرر آند نہ ابن بکے پاس رہنے کو گھر تھا، نہ مرنے کو۔ اور جب وہ مرا تو اُس کی تجمیز و تکفین کے لیے گھر سے کچھ نہ نکلا! ”کیا اس سے زیادہ کوئی صوفی، کوئی درویش دنیا سے بے تعلق ہو سکتا ہے؟“

جمع اموال کی نسبت سرسید کا جو نقطہ نظر تھا، اس کا اظہار ایک خط میں ہے، جس میں وہ اپنے ایک دوست کو قومی کاموں کی عمل مدد کی تلقین کرتے ہیں:-

”ایسے ضروری کاموں کے لیے تنگی، اخراجات کا عذر، میں اپنے خیال کے مطابق مہمل سمجھتا ہوں۔ پس تم پر کیسی ہی تنگی ہو اور آمدنی اخراجات کو کافی نہ ہو اور ہر عینے فرض ہوتا جائے۔ ایسے امور میں میں ان باتوں کی کچھ وقعت نہیں سمجھتا۔ دنیا کا کارخانہ

اسی طرح ششہم پشتم چلا جاتا ہے۔ بجز ان لوگوں کے جو اپنی زندگی کا مقصود گنج قاروں جمع کرنا سمجھتے ہیں۔ اور جس قدر جمع ہو جاوے پس نہیں کہتے اور زیادہ ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ خدا مجھ کو اود تم کو ایسا نہ کہے۔“

سرسید کی مذہبی تصانیف پر اعتراض کرنا آسان ہے۔ ان کے تعلیمی نظریوں اور سیاسی پالیسی سے بھی اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ ان کی مقرب کردہ تاریخی کتب میں اتنی غلطیاں رہ گئی ہیں کہ انھیں زبردست محقق یا بے عیب بیکار نہیں کہا جاسکتا۔ ان کے طرز تحریر میں بھی سطح نقص ہیں، لیکن ان کے پاک اور بلند شخصی کیرکٹر پر حرف گیری بڑی کم ہے جو حقیقت سے چشم پوشی کرے۔ ان کے واقعات زندگی دیکھیں تو خیالی آتا ہے کہ یہ

مومنانہ سپردت، یہ بے ریائی، بے حرصی اور جرأت اسی خوش نصیب شخص کو تیسرہ ہو سکتی تھی، جو تھیں بد وقت شاہ غلام علی کی گود میں کھیلا گودا تھا، جس نے شاہ ولی اللہ کے پوتوں اور فرزندانِ اجمند سے فیض حاصل کیا تھا، جو فقط ایک وزیرِ سلطنت کا نواسہ اور ہماری انتظامی اور سیاسی روایات کا وارث نہ تھا بلکہ جس نے مدتوں ہمارے بہترین دروہانی سرشتیوں سے اپنی پیاس بجھائی تھی۔ ۵

گرچہ خردیم نجاتے است بزرگ ذرہ آفتاب تابانیم !

محسن الملک نواب مولوی مہدی علی خان

۱) جب سرسید کی وفات ہوئی تو کالج کی کشتی بچکولے کھا رہی تھی۔ کالج پر اس وقت پچاس ہزار روپے کا قرض تھا اور آمدنی روزمرہ کے اخراجات کی بھی کفیل نہ تھی۔ چندہ غبن کے واقعہ کے بعد ہی آنا بند ہو گیا تھا۔ اب طلباء نے بھی کالج چھوڑنا شروع کر دیا۔ ۱۸۹۵ء میں ۵۵ طلبہ کالج میں پڑھتے تھے۔ اس کے بعد طلبہ کی تعداد میں بھی بتدریج کمی ہونی شروع ہوئی۔ حتیٰ کہ ۱۳ مارچ ۱۸۹۵ء کو یعنی سرسید کی وفات کے چار روز بعد طلبہ کی تعداد فقط ۳۴ تھی۔ کالج کے لیے یہ بڑا نازک وقت تھا اور ڈر تھا کہ کہیں سرسید مولوی یحییٰ القادری قوم کے دوسرے خادموں کی ساری محنت اکارت نہ ہو جائے، لیکن کالج کے ٹرینیوں نے اس موقع پر بڑی کچھ سے کام لیا۔ سرسید کی وفات کے بعد تھوڑی مدت تک سید محمود نے سیکرٹری کے طور پر کام کیا، لیکن جلد ہی یہ ظاہر ہو گیا کہ ان میں کالج کی نافرمانی سنبھالنے کی اہلیت نہیں رہی۔ ٹرینیوں نے اتفاق رائے سے نواب محسن الملک کو سرسید کا جانشین چنا اور ٹرینی بورڈ کا محمد بنایا۔ نواب محسن الملک کی کامیاب سیکرٹری شپ کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کالج کی سالانہ آمدنی جو ۱۸۹۸ء میں ۷۶ ہزار تھی، نو سال میں ڈیڑھ لاکھ ہو گئی۔ پانچ چھ سال میں مسلم یونیورسٹی کے لیے چھ لاکھ کا

چند جمع ہو گیا۔ اس کے علاوہ کالج کے طلبہ کی شہرت عروج پر تھی اور علی گڑھ کا طالب علم ہونا ایک بڑی خوبی سمجھا جاتا تھا۔ سرسید کی زندگی میں علما اُن کے مخالف رہے، لیکن نواب محسن الملک کے شفیقانہ طرز عمل نے ان کی سب شکایتیں دور کر دیں اور شاہ سلیمان (پھلواڑی شریف) اور کئی دوسرے علما کیجو کیشنل کانفرنس میں باقاعدہ شریک ہوتے رہے۔ کالج کے معائنے کے لیے نہ صرف پرنس آف ولز تشریف لائے بلکہ امیر حبیب اللہ نے بھی قدمِ نخبہ فرمایا۔ اور جب انھوں نے کالج کے طلبہ سے کلامِ مجید سُن کر اور مذہبی امور کے متعلق سوالات پوچھ کر اپنی تشفی کر لی تو باورِ بلند اعلان کیا کہ جو لوگ کالج کو بُرا کہتے ہیں، وہ جھوٹے ہیں۔ ص ۶

”ہمہ دروغ است و کذب و بد گوئی!“

قوم کے جس محسن نے آٹھ نو سال میں کالج کو نئی زندگی اور نیا وقار دیا، اُس کا نام سید محمد علی علی تھا۔ سید صاحب ۹ دسمبر ۱۸۳۷ء کو بمقام اناؤہ پیدا ہوئے۔ اُن کی تعلیم بھی سرسیدِ حالی اور شبلی وغیرہ کی طرح قدیم طرز کے اسلامی مدرسوں ہی میں ہوئی تھی۔ اس کے بعد وہ دس روپے کے مشاہرے پر بطور ایک کلرک کے ملازم ہوئے، لیکن خداداد استعداد موجود تھی۔ ترقی کرتے کرتے تحصیلدار ہو گئے اور جب ۱۸۷۱ء میں ڈپٹی کلکٹر کے امتحان میں شریک ہوئے تو سب امیدواروں میں اول آئے۔ وہ یو۔ پی میں ڈپٹی کلکٹر تھے کہ سالانہ جنگ کی نگاہ انتخاب اُن پر پڑی اور ۱۸۷۵ء میں انسپکٹر آف ریونیو ہو کر وہ حیدر آباد چلے گئے۔ یہاں انھوں نے محنت اور فرض شناسی سے کام کیا۔ ایک

سید محمد عبدالباری جو فرنگی محل کے ایک مشہور عالم تھے، ایک خط میں لکھتے ہیں: ”یہ امر ظاہر ہے کہ سرسید کے ساتھ ہم لوگ نہ تو معاندانہ پیش آئے نہ مویدانہ پیش آئے۔ ان کی مذہبی فروگزاشت سے زیادہ ہمارے اکابر کو ان کی سیاست سے بے گمانت تھی۔ ان کے استقلالِ طبع کے باعث جو خود رائی تھی، اس کا تدارک ناممکن تھا۔ اس وجہ سے اکثر مواقع پر تنازعہ ہو جاتا تھا۔ اس کے اندفاع میں نواب سید محمد علی خاں صاحب کے ایسے صلح جو اور متاثر مزاج شخص کی ضرورت تھی اور خدا کی حکمت نے اُن کو انتخاب کیا۔“

سرکاری کام کے سلسلے میں ولایت گئے۔ وہاں علیڈسٹون اور دوسرے وزراء سے ملے۔ ریاست میں مختلف عہدوں پر مامور رہے۔ منیر نواز جنگ حسن الدولہ محسن الملک کے خطاب سے شرف یاب ہوئے، لیکن چند اسباب کی بنا پر حیدر آباد چھوڑنا پڑا۔ اور ۱۸۹۳ء میں پنشن پا کر علیڈسٹون آ مقیم ہوئے۔ یہاں انھوں نے سرسید کی جرمود کی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حالی جس نے سرسید کے باقی شرکائے کار کے حالات اس لیے نہیں لکھے کہ ”جو شخص مدرستہ العلوم کی ہسٹری لکھے گا وہ اس فرض کو فراموش نہیں کرے گا۔“ نواب محسن الملک کے متعلق لکھا ہے: ”لیکن ایک شخص جو سرسید کے کاموں کا مددگار ہی نہ تھا بلکہ اس کا رُئی کے ہاتھ میں گویا برابر کا جوڑ تھا۔ اگر اس موقع پر اس کا ذکر قلم انداز کیا گیا تو ہمارے نزدیک سرسید کی کامیابی کا ایک بڑا سبب بیان کرنے سے رہ جائے گا۔“ مولانا شبلی بھی کالج کی ترقی میں محسن الملک کو سرسید کا برابر شریک سمجھتے تھے۔

۱۸۹۷ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

”لوگوں کو ڈرتا تھا کہ سرسید مرحوم کے بعد اُن کے منصوبوں کو کون انجام دے گا۔ لیکن خدا نے انہی کے ہم نشینوں میں سے ایسا شخص (نواب محسن الملک) پیدا کر دیا جو اور امعدیں کو سرسید کا ہمرستہ تھا، لیکن کالج کی ترقی و وسعت اور مقبول عام بنانے میں سرسید سے کسی طرح کم نہ تھا۔ اس نے اتنی تھوڑی مدت میں سات اٹھ لاکھ روپیہ جمع کر دیا۔ کالج کی ہر شاخ اس قدر ترقی کر گئی کہ اگر کوئی شخص جس نے سرسید مرحوم کی زندگی میں کالج کو دیکھا تھا، آج جا کر دیکھے تو اس کو کالج کا پہچانا مشکل ہوگا۔ کانفرنس جو دزد بردزدہ فرود ہوتی جاتی تھی، مرحوم نے اُس کو دوبارہ زندہ کیا۔ اور لاہور سے لے کر ڈھاکہ تک اُس کے ڈانٹے ملا دیے۔“

نواب محسن الملک کے تمام کارنامے گنانے کی یہاں گنجائش نہیں، لیکن ان کی ایک خصوصیت کا ذکر کرنا ضروری ہے، جس نے ان کا کام بہت آسان کر دیا تھا۔ سرسید سے عام مسلمانوں بلکہ ان کے ساتھیوں کو بھی یہ شکاوت تھی کہ ان کا طرز عمل تحکمانہ ہے۔ وہ بقول اپنے ”نیم چڑھے وہابی“ تھے۔ جس بات کو ”حق“ سمجھتے تھے، اس کی تائید میں

بالکل تیغ برہنہ ہو جاتے۔ لطف و ملامت اور دلجوئی و دلداری سے انھیں کوئی کام نہ تھا۔ دوسرے ان کے مذہبی عقائد سے ان کے شرکائے کار کو اختلاف تھا۔ اس لیے ان کے ساتھ مل کر کام کرنا آسان نہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ قوم کے غلام یہ سمجھتے تھے کہ قوم کی بہتری مسید کی تعلیمی اور اجتماعی کوششوں کی کامیابی میں ہے اور اس لیے وہ ان اختلافات و مشکلات کے باوجود مسید کے کام میں دل سے شریک رہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ شرکت ان کے لیے بہت آسان نہ تھی اور مسید کے زیر قیادت کام کرنا بصورتوں کو بارِ خاطر تھا۔ نواب محسن الملک کے ساتھ کام کرتے ہوئے یہ دشواری پیدا نہ ہوتی تھی۔ وہ ہر ایک کا دل ہاتھ میں رکھتے تھے۔ طبعاً حلیم تھے اور انھیں لوگوں کے ساتھ مل کر کام کرنے اور انھیں خوش رکھنے کا سلیقہ خوب آتا تھا۔ مسید انھیں انگلستان سے ایک خط میں ایک تقریر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”آپ نے تو خوب اہل دہلی کو نالائق و ناشائستہ مثل حیوان کے بتایا۔ یہ اپنی قسمت ہے کہ ہم ذرا سی بات نہیں تو فضیحت ہو۔ اور تم دشنام کے قریب تک کے لفظ کہو۔ اور کوئی کچھ نہ کہے۔ اور سب ”جناب مولوی صاحب“ ”جناب مولوی صاحب“ کہہ کر مٹ جائیں۔“

اس اختلافِ طبائع کے علاوہ نواب محسن الملک اس نکتے کو بھی خوب سمجھتے تھے

”خود محسن الملک بقول حالی ”مسید سے کیا مدد سے کے انتظام کے متعلق اور کیا مذہبی مسائل کے متعلق اکثر اختلاف کرتے تھے۔ مگر مخالفت کبھی نہیں کی۔“ مولوی سیح اللہ خاں نے الفتن کی تاریخ کے متعلق مسید سے اختلاف کیا تھا اور مسید کا دل ان سے کبھی صاف نہیں ہوا۔ لیکن جب قوم کے فائدے اور علیکر محلہ کالج کے قیام کا سوال پیدا ہوا تو فوراً میدان میں آئے اور محمد بن ایٹکوردیکر ہائی اسکول علیکر محلہ کو کامیاب بنانے کا دکھایا۔ اسی طرح مولانا نذیر احمد اور مسید کے ذاتی تعلقات خوشگوار تھے۔ لیکن انھوں نے مسید کے کام کی پوری طرح حمایت کی اور محمد بن ایٹکوردیکر کافرستان کی ایک بڑی کشش مولوی نذیر احمد کی تقریریں ہوتی تھیں۔“

کہ ایک بڑی یا مشکوک مذہبی یا معاشرتی اصلاح کے لیے قوم کے مستقبل یا اپنے سائے تعلیمی پروگرام کو خطرے میں ڈالنا قومی ہمدردی کا راستہ نہیں۔ باہمی مفاہمت اور ایک دوسرے کا نقطہ نگاہ سمجھنا اجتماعی زندگی کی بنیاد ہے۔ چنانچہ انھوں نے عام مسلمانوں کے دلوں میں علیگڑھ کے متعلق اختلاف بہت کم کر دیے اور چونکہ سارے مسلمان علیگڑھ کا راجہ کو اپنی انسٹی ٹیوشن سمجھنے لگے۔ اس لیے انھوں نے اس کی ترقی میں اتنی کوشش کی کہ سرسید کے رفقا خود حیران رہ گئے اور بقول ایک ظریف کے اگر سرسید کو معلوم ہوتا کہ میری موت کے بعد میرے کاموں میں لوگ اتنی کوشش کریں گے تو وہ بن آئی مڑ جاتے!

علی گڑھ کالج اور ایجوکیشنل کانفرنس کے مہتمم ہونے کے علاوہ نواب محسن الملک سرسید کے سیاسی جانشین بھی تھے اور اس سلسلے میں انھیں دو تین بڑے محرکوں میں حصہ لینا پڑا۔ ان میں سے ایک کی نسبت مولوی عبدالحق سیکرٹری انجمن ترقی اردو لکھتے ہیں :-

”سرسید کی وفات کے قریب زمانے ہی میں اردو کی مخالفت کا آغاز ہو گیا تھا۔

اگرچہ سرسید کی حالت اس وقت نازک تھی تو بھی اس جوان ہمت بڑھے نے اس کے متعلق کبھی اطمینان شروع کر دی تھی۔ محسن الملک کے زمانے میں اس مخالفت نے آواز نہ رکھ پڑا۔ اردو کی حفاظت اور حمایت کے لیے ایک انجمن قائم کی گئی، جس کا ایک عظیم الشان جلسہ کھٹو میں ہوا۔ اس میں نواب محسن الملک نے بڑی زبردست آواز پر جوش و خروش کی۔ جس کا لوگوں پر بڑا اثر ہوا اور جوش کی ایک لہر پھیل گئی۔

سرارتی میکڈنیل اس وقت لفٹیننٹ گورنر تھے۔ وہ ہندی کے بڑے حامیوں میں سے تھے۔ انھوں نے کچھ ایسی دھمکی دی کہ نواب صاحب کو اس سے دست بردار ہونا پڑا اور انجمن فورٹ پورٹ کے رہ گئی۔ ان کی یہ گزروں نہایت قابل افسوس تھیں لیکن اندیشہ یہ تھا کہ اگر انھوں نے اصرار کیا تو انھیں کالج کی سیکرٹری شپ سے سبکدوش ہونا پڑے گا۔ کالج کی حالت اس وقت بہت نازک تھی۔ اس لیے مصلحت اس میں بھی کہ اردو کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں۔ تاہم ان کی

یہ کارروائی بے اثر نہ رہی تھی

مولوی عبدالحق اردو کے محسن اعظم اور نواب محسن الملک کے دلی عقیدت مند تھے۔ اس کے علاوہ ان کی رائے عام طور پر اسی طرح سچی تھی اور جذبات سے متبرہ نہ تھی کہ ان سے اختلاف آسان نہیں، لیکن مندرجہ بالا اندراج میں اصابت رائے سے قطع نظر بائانات کی اتنی غلطیاں ہیں کہ نواب محسن الملک کی سیرت پر اس اہم اعتراض کی صحت یا غلطی سمجھنے کے لیے تمام واقعات پر سرسری نظر ڈالنی پڑے گی۔

یہ۔ پی میں اردو کی مخالفت، جیسا کہ ہم سرسید کے ذکر میں بتا چکے ہیں، ۱۸۶۷ء کے قریب شروع ہو گئی تھی اور رفتہ رفتہ زور پکڑ رہی تھی۔ جب ۱۸۹۵ء میں سرانٹونی میکڈنل صوبے کے گورنر ہوئے تو ہندی کے حامیوں کے حوصلے اُتر بڑھے۔ اس سے پہلے سرانٹونی میکڈنل صوبہ بہار میں کلکٹر تھے اور بقول سرسید، ان کے تعاون کی وجہ سے بہار میں اردو زبان کے بجائے ہماری زبان اور فارسی حروف کے بجائے تہیتی حروف رائج ہوئے۔ مارچ ۱۸۹۸ء میں صوبے کے بڑے بڑے معزز اور سربراہان ہندوؤں نے پھر ایک میموریل اس غرض سے پیش کیا کہ تمام سرکاری عدالتوں اور کچہریوں میں بجائے اردو زبان اور فارسی رسم الخط کے ہندی بھاشا اور ناگری خط جاری کیا جائے اور بالآخر ۱۸ اپریل ۱۸۹۸ء کو سرانٹونی کی حکومت نے وہ مشہور ریزولوشن صادر کیا جس کی رو سے اردو کے ساتھ ساتھ ہندی کا استعمال جائز قرار دیا گیا۔ سر

علی گڑھ میں اس ریزولوشن پر سب کو افسوس ہوا۔ نواب محسن الملک نے اپنی کوٹھی پر ایک مختصر جلسہ منعقد کیا، جس میں آئندہ پروگرام معین کیا گیا اور اس کے مطابق ۱۳ مئی ۱۸۹۸ء کو علی گڑھ کے ٹاؤن ہال میں نواب لطف علی خاں صاحب رئیس چھتاری ضلع بلند شہر کی زیر صدارت ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں نواب محسن الملک کو عرضداشت مرتب کرنے اور عام جلسہ کرنے کا کام سپرد ہوا۔

سرانٹونی میکڈنل کو یہ کارروائی بُری لگی اور انھوں نے اپنی تقریروں اور بعض خطوں میں اس پر سخت نکتہ چینی کی۔ چنانچہ فوج محسن الملک کے بہت شراکے کار

ان سے علحدہ ہو گئے بلکہ جلسہ علی گڑھ کے پریذیڈنٹ نواب لطف علی خاں نے صدارت سے استعفیٰ دے کر کمیٹی سے علحدگی اختیار کی۔ اس کے باوجود نواب صاحب نے لکھنؤ میں ۸ اگست کو وہ عظیم الشان جلسہ منعقد کرایا۔ جس کا ذکر مولوی عبدالحق نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔

اس پر سرائٹونی میکڈ ائل اور بگڑے۔ ”وہ بحیثیت پٹرین علی گڑھ آئے اور ٹریسٹوں کو جمع کر کے اس ایجنیشن پر جو اردو ڈیفنس ایسوسی ایشن کے ذریعے کی جاتی تھی، اپنی سخت ناراضی کا اظہار کیا اور یہ الزام لگایا کہ ایم۔ اے۔ او کالج کے طلباء اس تحریک کے متناذ بنائے گئے۔ نیز اساتذہ اور بعض ٹریسٹوں اور انگریزی سیکرٹری نے اس میں نمایاں حصہ لیا۔ اگر یہ طریقہ جاری رہا تو گورنمنٹ سے جو امداد کالج کو ملتی ہے، وہ بند کر دی جائے گی۔ بعض ٹریسٹوں نے سرائٹونی کی خورشادانہ تائید کی۔ اور تمام الزام نواب محسن الملک پر لگایا اور اب ان کے لیے بجز اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ یا تو سیکرٹری شپ سے مستعفی ہو جائیں یا اس تحریک سے“

اس زمانے میں کالج کی جو نازک حالت تھی اس کی طرف مولوی عبدالحق نے اشارہ کیا ہے، لیکن اس سے اصل پیچیدگی کا پورا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ کالج کی مالی پریشانیوں اور دوسری اُلجھنوں کا ہم ذکر کر چکے ہیں، لیکن سب سے بڑی اُلجھن یہ تھی کہ اس وقت سرائٹونی میکڈ ائل صوبے کے گورنر تھے اور کالج پر ان کی گرم نظریں پڑ رہی تھیں۔ اس سے پہلے ان کی ٹمگوم نے ندوہ کو کنش بے جان کر دیا تھا اور اب ان کی توجہ علی گڑھ کی طرف تھی۔ انھوں نے اپنی عام تقریروں میں علی گڑھ کالج کی نسبت کھلم کھلا کہنا شروع کر دیا۔

اس موقع پر اس بات کا پوشیدہ رکھنا محض بے سود ہوگا کہ ٹریسٹوں میں اتفاق نہیں ہے اور میں اس بات کے کچھ پر مجبور ہوں کہ بعض لوگوں میں اعتدال بھی نہیں۔ جس کی وجہ سے ان بنیادوں پر جو اس کے بانی نے قائم کی تھیں کالج کا وجود ہی بخوش

ہو گیا ہے اور اسی حالت کی وجہ سے ملک کے دلوں میں قدرتی طور پر نفی پوشی کی طرف سے بے اعتمادی پیدا ہو گئی ہے۔

ہزار نے اپنی رائے کی تائید کے لیے مواد بھی اکٹھا کرنا شروع کرنا شروع کر دیا فراتہ میں۔

میں نے اپنا دورہ روس، ہنگری، یوگوسلاویہ اور یوگوسلاویہ میں جہاں بہت سے قدیم مسلمان خانقاہوں کے وطن ہیں، خاص کر اس مغرب سے کیا کہ اس بارے میں مسلمانوں کے خیالات معلوم کروں۔ اور میں اپنی تحقیقات کے نتیجے سے مطمئن ہوں کہ لوگوں کو یقین ہے کہ موجودہ انتظام اور بند و نسبت کا طریقہ کافی اور قابل اطمینان نہیں۔

میں یقین کرتا ہوں کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کی بالاتفاق یہ رائے ہے کہ قبل اس کے کہ کالج کی طرف سے لوگوں کو پورا پورا اعتماد اور اطمینان ہو۔ یہ امر نہایت ضروری ہے کہ اس کے انتظام میں بعض ضروری تغیرات عمل میں آئیں۔

یہ صورت حالات تھی جب نواب محسن الملک کو اپنی زندگی کا ایک تلخ فیصلہ کرنا پڑا۔ مولوی عبدالحق لکھتے ہیں کہ نواب صاحب نے اپنی رائے پر اس لیے امر لڑ لیا کہ وہ سیکرٹری شپ سے سبکدوش نہ ہونا چاہتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر نواب صاحب اپنی خواہش نہیں بلکہ خالص قومی مصلحتوں کی بنا پر اس نازک مرحلے کے وقت کالج کی ناخدا کی پسند کرتے اور اردو کی حمایت سے علمدہ ہو جاتے، تب بھی وہ حق بجانب تھے۔ اس وقت اردو یا ہندی کی عام حمایت کا سوال نہ تھا بلکہ گورنمنٹ کے ایک ایسے فیصلے کی تسخیر نظر تھی جو برسوں کے غور و فکر کے بعد صادر ہوا تھا اور جس کو صوبے کے ”بڑے بڑے محترمانہ سربراہ اور وہ ہندوؤں کی حمایت حاصل تھی۔ اس مقصد میں کامیابی پہلے دن سے مشتبہ تھی۔ اس کی خاطر کالج کے وجود کو خطرے میں ڈالنا اور سرانٹونی میکڈونل جیسے مسلمانوں کے بھی خواہ کو ضروری تھی۔ عمل میں لانے کا موقع دینا قومی مصلحتوں کے خلاف تھا اور اگر محسن الملک اس مشکوک الحصول مقصد کی تکمیل پر کالج کی فلاح کو ترجیح دیتے تو ان پر ”مزدوری“ کا الزام وہی عائد کر سکتا تھا۔

جو جذبات کی تسکین کو قومی ہی خواہی پر مقدم رکھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس موقع پر اکم اذکم عمر میں ایک دفعہ! انواب عُسن الملک نے مصلحت مبنی پر جذبات کو مقدم رکھا اور اردو کی حمایت سے دست بردار ہونے کے بجائے سیکرٹری شپ سے سبکدوش ہونا چاہا۔
تذکرہ عُسن میں لکھا ہے :-

”چنانچہ انھوں نے ان حالات کی نزاکت پر غور کر کے ۲۶ اگست ۱۹۰۶ء کو رٹریوں کے جلسے میں سیکرٹری شپ سے استعفیٰ پیش کر دیا“

ہزار کی تسلی کے لیے اس استعفیٰ کی نقل ان کے پاس بھیجی گئی۔ ان کے پرائیویٹ سیکرٹری نے ایک طویل خط مورخہ ۱ اکتوبر میں دوبارہ اس روش پر ناراضگی کا اظہار کیا جو ہندی کی مخالفت میں اختیار کی گئی تھی اور خواہش ظاہر کی کہ یہ سچھی ٹرسٹیوں کی اس کمیٹی کے سامنے پیش کی جائے جو استعفیٰ کے متعلق فیصلہ کرے، لیکن جب ملک میں اس استعفیٰ کی خبر عام ہوئی تو ایک ہنگامہ مچ گیا۔ لوگوں کو احساس تھا کہ اس نازک مرحلے پر نواب عُسن الملک کے کالج سے علیحدہ ہونے کا کیا نتیجہ ہوگا۔ چنانچہ اسلامی انجمنوں نے اس مقصد سے جلسے منعقد کیے اور استعفیٰ واپس لینے کے درخواستیں کیں۔ ہر سید کے جو رفقاء زندہ تھے، انھوں نے خانگی اور منابطہ کے خطوط میں سخت اصرار کیا اور ہر قسم کا ذاتی اثر ڈالا۔ نواب وقار الملک نے اس کی واپسی پر سخت اصرار کیا۔ حالی نے نواب حبیب الرحمن شروانی کو لکھا: ”نواب عُسن الملک کو مجبور کرنا چاہیے کہ اپنا استعفیٰ واپس لے لیں ورنہ بپلاک میں مدرسے کی طرف سے بہت بے چینی پیدا ہو جائے گی۔“
سر مرثی اللہ خاں نے تو نواب عُسن الملک کے نام ایک خط میں صورتِ حالات کو صاف صاف واضح کر دیا :-

سیکرٹری شپ کالج سے اس وقت حضور کا علیحدہ ہونا کالج کی موت اور قومی مصیبت ہے اور اس کا مواخذہ حضور کے اُپر خدا سے ذوالجلال کے حضور میں ضرور ہوگا۔

نیز میں یہ ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ اگر اس وقت از خود حضور نے کالج کی سیکرٹری شپ کو چھوڑ دیا اور ہمارے اصرار و الحاح پر توجہ نہ فرمائی تو میں بھی جانٹ سیکرٹری کے عہدے سے استعفیٰ دے دوں گا۔“

اس کے بعد نواب محسن الملک مجبور ہو گئے اور انھوں نے بقیہ میعاد تک کے لیے استعفیٰ واپس لے لیا۔ اب ناظرین خود ہی انصاف کر لیں کہ انھوں نے کس مرحلے پر ایسی ”کمزوری“ دکھائی جو مولوی عبدالحق صاحب کے خیال میں ”نہایت قابل افسوس“ ہے۔ اور کونسا ایسا کام کیا جو ایک خود دار، فرض شناس قومی خادم کی شان سے فروتر تھا؟ مولوی صاحب یہ بھی نہیں بتاتے کہ اگر محسن الملک نے اس موقع پر کمزوری دکھائی تو قوم کے دوسرے دلیر رہنماؤں نے کیا کیا؟ نواب وقار الملک اس موقع پر زندہ اور ہر طرح سے فادخ البال تھے۔ گورنمنٹ کے ریزولیوشن سے وہ بھی متاثر ہوئے اور ایک لحاظ سے اس کی بنا پر انھوں نے گوشہء عافیت سے نکلنے کا ارادہ کیا۔ وہ نواب محسن الملک کی تحریک میں شامل تھے اور لکھنؤ کے جلسے میں انھوں نے ایک پُر زور تقریر کی، لیکن کام جاری رکھنے کے لیے انھوں نے کیا کیا؟ محسن الملک تو سیکرٹری شپ سے استعفیٰ واپس لینے کے بعد مجبور ہو گئے تھے کہ یا تو وہ کالج کو گورنمنٹ سے جو امداد ملتی تھی اس سے ہاتھ دھوئیں یا اردو کی تحریک سے کنارہ کش ہوں، لیکن نواب وقار الملک تو ان پابندیوں سے آزاد تھے!

نواب لطف علی خاں نے اس معاملے میں جو کچھ کیا، اس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے کئی ٹرسٹی ایسے تھے، جنھوں نے ہزاروں کی آنکھیں بدلتی دیکھ کر سب الزام محسن الملک پر ڈالا اور خود کنارہ کش ہو گئے، لیکن سب سے عورت ناک فعل سید محمود کا تھا۔ انھوں نے ان ایام میں ہزاروں سراٹھائی میکڈائل کو ایک خط لکھا، جس میں دوسری باتوں کے علاوہ ذیل کا اندراج تھا:-

”کالج کے اصلی ہی خواہوں کے لیے یہ امر ضرور رنج و افسوس کا باعث ہو گا کہ میرے والد سر سید مرحوم کی وفات کے بعد بہت جلد کالج کے معاملات کی

نوبت، جس کو پچھلے ایچی ٹیشنوں سے غمزدار کھنے کے واسطے انھوں نے تمام عمر کوشش کی تھی، کیونکہ وہ خالص خیراتی اور تعلیمی فرائض پیش تھا، اوسنے پارٹی پالیٹکس تک پہنچ گئی۔“

یہ صحیح ہے کہ اس کے بعد جب محسن الملک نے استعفیٰ دیا تو اس کی واپسی پر سب سے زیادہ زور سید محمود نے دیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس عام تاریک منظر میں اگر کسی شخص کا چہرہ درخشندہ نظر آتا ہے تو وہ محسن الملک کا ہے۔ ان کی طبیعت میں کمزوریاں تھیں۔ وہ مروت اور دل جلی اور مصلحت بینی کو بعض اوقات اس حد تک بڑھا لیتے کہ یہ چیزیں بزدلی کی سرحد میں داخل ہو جاتیں، لیکن کم خنوکم اس موقع پر انھوں نے کوئی کام ایسا نہیں کیا جو قابلِ انوس ہو اور جس سے نواب محسن الملک کو شرمسار ہونا پڑے۔

سرانٹونی میکڈائل کی نگرانی نے اردو کی تحریک کو دنوں میں بھسم کر دیا، لیکن اس کشمکش کا ہندوستان کی تاریخ پر گہرا اثر ہوا۔ نواب محسن الملک تو اپنے ہمراہ سست علم کی کمزوری سے ایسے بدل ہوئے کہ اب وہ قومی معاملات میں ضرورت سے زیادہ محتاط ہو گئے۔ وہ کوئی تحریک شروع کرتے وقت بہت پھونک پھونک کر قدم رکھتے تھے۔ قوم پر اس تحریک کا اور جس طریقے سے یہ کچلی گئی، یہ اثر ہوا کہ حکومت کی طرف سے ان کے دل کٹے ہو گئے۔ اس واقعہ نے حکومت کی وفاداری کی وہ عداوت جو سرسید نے برصوں کے بعد قوم کے دلوں میں تعمیر کی تھی، گرمی تو نہیں، لیکن اس میں خراگ بہت سے پڑ گئے۔

نواب محسن الملک کا دوسرا معرکہ زیادہ اہم اور زیادہ کامیاب تھا۔ جب ۱۹۰۶ء کے وسط میں سرسار لے کی وہ تقریر شائع ہوئی، جس میں ہندوستان کو اصلاحات دینے کا اعلان تھا تو نواب محسن الملک فوراً مستعد ہوئے اور اس وفد کا اہتمام کیا جو لاہور، بمبئی کے پاس فرقہ وارانہ انتخابات کا مسلک منوانے کے لیے حاضر ہوا۔ اس کام کے لیے انھوں نے قوم کے سربراہان اور تشرار اکین کو چنا اور نواب عماد الملک بکراچی سے اپنے مطالبات عرضداشت کی صورت میں لکھوائے۔ وہ چاہتے تو وفد کی قیادت خود کرتے، لیکن ان کی نگاہ انتخاب ہنزہ ٹینس آغا خاں پر پڑی۔ یہ وفد یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو وائسرائے کی خدمت

میں حاضر ہوا اور اپنے مقاصد میں کامیاب رہا۔ اس کے بعد محسن الملک ایک پولیٹیکل ایسوسی ایشن کے قیام میں کوشاں ہوئے۔ چنانچہ ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو بمقام ڈھاکہ مسلمانوں کا ایک نمائندہ جلسہ ہوا، جس میں ’آل انڈیا مسلم لیگ‘ قائم کرنے کا فیصلہ ہوا اور نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک اس کے سیکرٹری منتخب ہوئے۔

محسن الملک کا زمانہ قیادت ٹھوس قومی کاموں کے لیے ممتاز ہے، لیکن ان کے حالات زندگی دیکھنے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انتہائی ’یشار‘ حزم و احتیاط، راست بینی اور ٹھوس قومی خدمت کے باوجود انھیں قومی زندگی میں سکون نصیب نہیں ہوا اور کالج کی معتمدی ان کے لیے کانٹوں کی سیج بنی رہی۔ اس کی متعدد وجوہ تھیں۔ ایک ’توسید محمود‘ نواب وقار الملک اور دیگر بااثر ٹرسٹیوں کی مخالفتانہ کوششیں۔ دوسرے حالات کی تبدیلی۔ اس زمانے میں علی گڑھ کالج اور قوم کو جن مسائل سے واسطہ پڑا تھا، ان کے حل کرنے کے لیے بڑے تدبیر اور انتہائی فہم و فراست کی ضرورت تھی، لیکن کالج کے اندر ہی ایسے نوجوان پیدا ہو گئے تھے جو ان خوبیوں کی اہمیت نہ سمجھتے تھے اور شخصی اور جزوی شکایتوں کی بناء پر جوش میں آجاتے تھے۔ نواب محسن الملک عملی آدمی تھے اور جانتے تھے کہ خیر کثیر کی خاطر اکثر شر قلیل گوارا کرنا پڑتا ہے، لیکن نوجوانوں کے نزدیک یہ طرز عمل کمزوری پر دال تھا۔ نواب محسن الملک کمزوری کے طعنوں سے نہ ڈرے اور انھوں نے ہمیشہ وہی کیا، جسے قوم کے صحیح مفاد کے لیے ضروری سمجھتے تھے، لیکن ایک بے غرض اور حساس دل پر ان طعنوں کا جو اثر ہوتا ہو گا وہ ظاہر ہے!

نواب محسن الملک کے آخری ایام علی گڑھ کالج کی سٹرٹنگ کمیٹی نے بہت مکرر کر دیے اور یہی واقعہ ان کی موت کا باعث ہوا۔ ان کی وفات ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۶ء کو بمقام شملہ ہوئی اور علی گڑھ میں دفن ہوئے۔

جس سال نواب صاحب فوت ہوئے، اس سال کانفرنس کا اجلاس کراچی میں تھا۔ محسن الملک کے آخری ایام کی بے لطفی کا رنج سب کو تھا، لیکن ان کے عملی کارنامے دیکھ کر طبیعت کو سہارا ہوتا تھا۔ حالی نے نظم پڑھی ۷

وہ ملک کا محسن، وہ مسلمانوں کا غم خوار
سر کر کے ہم، قوم کے کام آگیا آخر! سب

خواجہ الطاف حسین حالی

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں میں خاموش اور مخلص کارکن کم ہیں اور جو کوئی قوم کی خدمت کرتا ہے اپنی خدمات کو بہت بڑھا کر بیان کرتا ہے اور استحقاق سے زیادہ صلہ چاہتا ہے۔ یہ شکایت اگر صحیح ہے تو خوش قسمتی سے کسی مسلمان اس ٹکڑے سے مستثنیٰ بھی ہیں۔ محسن الملک کا ذکر ہم کر چکے، لیکن اس خصوصیت میں شاید حالی اُن سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ حالی نے قوم کی روحانی، ادبی اور اخلاقی اصلاح میں بڑا حصہ لیا، لیکن اپنا اور اپنی کوششوں کا ذکر ہمیشہ اس کس نفسی سے کیا کہ ناواقف دھوکا کھا جاتا ہے اور ان کے کارناموں کو کسی ادا کی کوششوں کا پھل سمجھ لیتا ہے۔

اردو شاعری کی اصلاح میں مولانا حالی کا سب سے زیادہ دخل تھا۔ انھوں نے دیوانِ حالی کے شہرہ آفاق مقدمہ (شعر و شاعری) میں پرانی شاعری کے نقائص اور جدید شاعری کے اصول اس عقل، سمجھ اور قابلیت سے سمجھائے اور شاعرانہ تنقید کا ایک ایسا دستور العمل مرتب کیا، جس کا جواب اردو تو کیا مغرب کی بہت کم زبانوں میں ملے گا۔ اس کے علاوہ مولانا نے جدید شاعری کے جسم بے جان میں قومی روح پھونپی اور اس میں کئی مضامین اس پُر اثر طریقے سے ادا کیے کہ جدید شاعری کو قومی ادب میں ایک ممتاز جگہ مل گئی۔ ظاہر ہے کہ جدید اردو شاعری کا اصل بانی اور سب سے بڑا محسن حالی کے سوا کوئی نہیں، لیکن حالی کی تحریریں دیکھیں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ جدید شاعری کے بانی فقط شمس العلماء آزاد تھے۔ اردو شاعری کی کا یا پلٹنے کے علاوہ مولانا نے اردو نثر میں بے ہما اضافہ کیا۔ اردو زبان میں علمی تنقید کی بنیاد انہی نے ڈالی۔ سیرت نگاری کا نیا رنگ سب سے پہلے انھوں نے

اختیار کیا۔ حیاتِ سعدی، حیاتِ جاوید اور اُردو کی مقبول ترین سوانحِ عمری یادگار غالب اُسی کے قلم سے نکلیں۔ ان سب باتوں سے ظاہر ہے کہ اُردو ادب کی حیاتِ تازہ میں جتنی کوششیں انھوں نے کیں، شاید ہی کسی اُردو نے کی ہوں! لیکن جب اُردو ادب کے محسنوں کا ذکر آتا ہے تو حالی چپکے سے سرسید کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں کہ ”فادر آف اُردو و لٹریچر“ تو وہ ہیں قومی اصلاح کے معاملے میں بھی یہی حال ہے۔ حیاتِ جاوید اور حالی کے مضامین پڑھیں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ قوم کی اصلاح فقط سرسید نے کی اور قوم کی بیداری میں علیگڑھ کالج، تہذیبِ الاخلاق اور ایجوکیشنل کانفرنس کے سوا اور کسی چیز کا دخل نہیں، لیکن اہل بصیرت جانتے ہیں کہ مسلمان ہند کی بیداری میں مسندسِ حالی نے بھی علی گڑھ کالج کے قیام سے کچھ کم کام نہیں کیا۔ سرسید خود اس کتاب کی اہمیت سے واقف تھے۔ مسدس ان کے ایما پر لکھی گئی اور وہ کہتے ہیں ”بے شک میں اس کا محرک ہوا ہوں اور اس کو میں اپنے اُن اعمالِ حسنہ میں سے سمجھتا ہوں کہ جب خدا پر چھ گاتو دنیا سے کیا لایا۔ میں کہوں گا کہ میں حالی سے مسدس لکھو لایا ہوں اور کچھ نہیں!۔“

آج قوم اُس گڑھے میں سے کسی حد تک نکل چکی ہے، جس کی پستی اور ذلت مسدسِ حالی کا موضوع تھا۔ اس کے علاوہ قوم کا مذاق گذشتہ پچاس سال میں بہت کچھ بدل گیا ہے۔ آج مسدس کے مضامین کو پوری طرح سمجھنا اور اس انقلاب کا اندازہ کرنا جو اس کتاب نے ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں پیدا کر دیا تھا بہت آسان نہیں، لیکن خوش قسمتی سے ایسے لوگ موجود ہیں جنھوں نے وہ زمانہ دیکھا ہے، جب حالی نے اپنا مسیحائی تصور چھوٹا کھا، جس کی آواز سے قوم میں نئی زندگی کی لہر دوڑ گئی تھی۔ مولوی عبدالحق نے اپنے ایک مضمون میں ایک دعوت کا ذکر کیا ہے، جو اُن کے ماموں زاد بھائی کے خلعے پر پنجاب کے ایک گاؤں میں ہوئی۔ اس میں انھوں نے اُس ساحرانہ اثر کی تصویر کھینچی ہے جو آج سے پچاس سال پہلے مسدس کے سننے سے ”اُن پڑھ اُجد گواروں“ پر ہوتا تھا۔ وہ لکھتے ہیں۔

”صبحِ کادقت تھا۔ میدان میں بہت بڑا شامیانہ تھا اور اس میں لوگ کھپکھپ

بھرے ہوئے تھے بلکہ مجمع شامیانے سے بہت دور تک پھیلا ہوا تھا۔ اس میں زیادہ تر اس گاؤں اور آس پاس کے گاؤں کے کسان ادیب مزدور تھے۔ اتنے میں ایک طوائف انٹی۔ یہ لاہور سے بلائی گئی تھی..... اُس نے کھڑے ہو کر مجمع پر ایک نظر ڈالی اور کیا رنگی مسدس حالی کو گانا شروع کیا۔

کسی نے یہ بقراطہ سے جا کے پوچھا
مرض تیرے نزدیک مُلک ہیں کیا کیا

جب تک دو گاتی رہی ستائے کا عالم رہا۔ کچھ لوگ مجھ رہے تھے اور کچھ آبدیدہ تھے۔ وہ سماں اب تک میری نظروں کے سامنے ہے اور وہ گانا اب تک میرے کانوں میں گونج رہا ہے۔

جب حالی نے مسدس کا حق تصنیف درستہ العلوم کو دینا چاہا تو مرستید نے نہایت پتے کی بات کہی۔ اُنھوں نے لکھا: میں نہیں چاہتا کہ اس مسدس کو جو قوم کے حال کا آئینہ اور یاروں کے قائم کا مرثیہ ہے کسی قید میں مقید کیا جائے۔ جس قدر پیچھے اور جس قدر وہ مشہور ہوا اور لڑکے و فندوں پر گاتے پھر یں اور رنڈیاں مجلسوں میں طبلے سازگی پر گادیں۔ قوال درگاہوں میں گادیں۔ حال لانے والے اس سچے حال پر حال لادیں اُسی قدر مجھ کو زیادہ خوشی ہوگی۔

مسدس کی مقبولیت فوری تھی اور قوم کے کسی خاص طبقے تک محدود نہ تھی۔ پہلا ایڈیشن ۱۸۶۷ء میں چھپا اور اس کے سات سال بعد حالی لکھتے ہیں۔ ”اگرچہ اس نظم کی اشاعت سے شاید کوئی محنت بہ فائدہ سوسائٹی کو نہیں پہنچا۔ (واہ رے حالی!) مگر سچہ برس میں جس قدر مقبولیت یا شہرت اس نظم کو اطراف ہندوستان میں ہوئی، وہ فی الواقع تعجب انگیز ہے..... اس مختصر سی مدت میں یہ نظم مُلک کے اطراف و جوارب میں پھیل گئی۔ ہندوستان کے مختلف اضلاع میں اس کے سات ایڈیشن اب سے پہلے چھپ چکے ہیں۔ بعض قومی مدرسوں میں جا بجا اس کے بند پڑھے جاتے ہیں۔ اکثر لوگ اس کو پڑھ کر بے اختیار روتے اور آنسو بہاتے ہیں۔ اس کے بند ہمارے داغظوں کی زبان پر

جاری ہیں۔ کہیں کہیں قومی ناپک میں اس کے مضامین ایکٹ کیے جاتے ہیں بہت سے مسدس اس کی روش پر اسی بحر میں ترتیب دیے گئے۔

مسدس نے قوم کی بیداری کا پیغام اس حلقے تک پہنچایا، جہاں علی گڑھ کالج یا کانفرنس کی رسائی نہ تھی۔ ان دونوں کا حلقہ تعلیم یافتہ طبقے تک محدود تھا، لیکن مسدس کی سادہ زبان اور سیدھے سادھے خیالات جتنے خواص کو مرغوب تھے اتنے ہی عوام کو عزیز تھے۔ بہت سے لوگ علی گڑھ کالج کے مخالف تھے، لیکن مسدس کی مخالفت کون کرتا۔ یہ کسی نئے مذہب کا پرچار نہ تھا۔ اس میں شہد کے ساتھ سر نہ ملایا گیا تھا۔ حالی کے آنسو خالص آبِ حیات کے چھینٹے تھے۔ دل سے نکلے ہوئے درد سے بھرے ہوئے۔ کون ایسا سنگدل تھا، جو ان کی قدر نہ کرتا اور انھیں زمین پر پامال ہونے دیتا!

مسدس کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ جس نظم نے سات کروڑ آدمیوں کی قسمت بدل دی ہو اس کی اہمیت کس قدر ہوگی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مسدس دنیا کی پانچ سات اہم ترین طویل نظموں میں سے ہے۔ حالی اگر قوم کا یہ مرثیہ لکھ دیتے اور اس کے علاوہ کچھ نہ کرتے، تب بھی قوم کے محسنوں میں ان کا شمار سرسید اور حسن الملک کے ساتھ ساتھ ہوتا، لیکن مسدس لکھنے کے علاوہ حالی نے بہت کچھ کیا اور اردو شاعری کی تو انھوں نے تاریخ ہی بدل ڈالی۔ آج تک اردو اور فارسی شاعری میں شعر کی عمر بی الفاظ کے انتخاب، تشبیہوں کی جدت اور مضمون کی شگفتگی پر منحصر تھی۔ حالی نے شعر کی بنیاد خالص جذبات پر رکھی۔ فنی خوبیوں اور لفظی تراش تراش پر نہیں۔ اُن کی نظموں کو اگر حیاتِ جاوید حاصل ہے تو خلوص اور درد کی بنا پر ہے۔ نہ کہ فنی خوبیوں کی وجہ سے۔ ان میں خامیاں اور نقائص ہیں، لیکن خلوص، جوش اور سچائی نے سیدھے سادھے الفاظ میں جان ڈال دی ہے اور انھیں الہامی درجہ دے دیا ہے۔

حالی کا دستور العمل تھا۔

اے شعر و قریب نہ ہو تو تو غم نہیں
پر تجھ پہ حیف ہے جو نہ ہو دگداز تو بس

لیکن کلام حالی کا درد اور اس کی سچائی کسی ادبی اصول کی پیروی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ شاعر کی اپنی بلند اور پاکیزہ سیرت کا عکس تھا۔ حالی ایک غریب خاندان کا چشم و چراغ تھا۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کا ایک معمول ملازم تھا، لیکن آخر کیا بات تھی کہ سید محمود بن کی زندگی مشہور رہے کہتے تھے۔ "اگر خدا مجھ سے کبھی یہ سوال کرے کہ میرے جتنے بندوں سے تو ملا ہے ان میں سے کون ایسا ہے کہ جس کی پرستش کرنے کے لیے تیرا دل تیار ہو جائے تو میرا جواب حاضر ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص الطاف حسین حالی ہے۔" خواجہ غلام الثقلین حالی کو ایک "صاحبِ باطن ولی" کہتے تھے۔ حالی کی سیرت کا یہ اندازہ صرف معاصرانہ رایوں پر منحصر نہیں بلکہ ان کی تصانیف سے بھی ان کی انصاف پسندی، میانہ روی، بالغ نظری، خلوص، قومی درد اور بے غرضی ملتی ہے۔ بے شک دہلی نے شیفتہ، حکیم محمود خاں، حکیم اجمل خاں جیسے کئی فرشتہ خصلت، پاکیزہ سیرت انسان پیدا کیے ہیں، جن کی روزمرہ کی زندگیاں اسلامی روایات کی بہترین ترجمان اور صحابہ کرام کی زندگیوں کا صحیح نمونہ تھیں، لیکن فانی القوم ہونے کا جو درجہ حالی کو ملا وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ حالی میں سرسید کی سی وجاہت اور انتظامی قابلیت نہ تھی، لیکن قومی درد اور بے غرضی میں وہ سرسید سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ حالی قوم کا ایک خادم تھا، جس نے ہمیشہ کٹھن کام اپنے ہاتھ میں لیا۔ اپنے طبعی جوہر اور خلوص سے اس میں کمال پیدا کیا، لیکن حق الخدمت لینے سے بھاگتا رہا۔ بقول خواجہ غلام السیدین "سرسید کے حلقہ و اجاب اور رفعا میں جو بڑے بڑے مشاہیر اور قابل احترام لوگوں پر مشتمل تھا، حالی کی سیرت سب سے برتر اور بلند تھی۔" حالی کی یہی پاکیزہ اور بلند سیرت تھی، جس کا عکس اس کی تصانیف میں ہے۔ "اُن کی شاعری میں بھی وہی خاص سونا دکھتا ہے۔ جس سے اُن کی فطرت کا خمیر تیار ہوا تھا۔ اُن میں تصنع اور تکلف کا شائبہ تک نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر لفظ جو دل سے نکلتا ہے۔ بجلی بن کر دل پر گرتا ہے۔"

حالی کا کام ملی گڑھ کالج کی تاسیس کی طرح اینٹ اور پتھر پر نہیں لکھا ہوا ادبی نظریں

اس کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتیں، لیکن جو لوگ فقط ظاہری کاموں سے متاثر نہیں ہوتے اور شاعری کی "نیم پیمائش" خوبیوں پر نظر رکھتے ہیں۔ وہ حالی کی اہمیت سے خوب واقف ہیں اور جانتے ہیں کہ مسلمانان ہند کی عام بیداری میں حالی سرسید اور حسن الملک کا برابر کا شریک تھا۔ بقول اقبال ؎

آں لالہ صحرا کہ خزاں دید و بفرود سید و گراور انہی از اشک سحر داد
حالی ز نوایاے حب گروزیا نمود تالابہ مشبم زدہ را داغ جگر دادا

وقار الملک نواب مولوی مشتاق حسین

خطوط سرسید میں نواب وقار الملک کے نام بھی خط ہیں۔ سب آخری خط کے آخری الفاظ ہیں :-

جن امور کو آپ تصور کرتے ہیں کہ قومی کالج کے لیے مبارک فال نہیں۔ ہم انھی امور کو کالج کے لیے مبارک فال سمجھتے ہیں۔ پس اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ اور یہ یقین کرنا چاہیے کہ جو خدا کو منظور ہے، وہ ہو گا۔

سرسید سے نواب کا سب سے بڑا اختلاف یورپین سٹاف کے متعلق تھا۔ نواب صاحب فی الحقیقت مولوی سمیع اللہ خاں کی پارٹی کے رکن تھے۔ ٹرسٹی بل کے موقع پر انھوں نے بڑے زور سے مولوی صاحب کا ساتھ دیا تھا۔ مولوی صاحب یورپین پرنسپل اور اساتذہ کو

نہ مولوی سمیع اللہ کے سوا خٹکار، نواب وقار الملک کی سیکرٹری شپ کا ذکر کرتے ہوئے اسی دوران میں لکھتے ہیں :- نواب مشتاق حسین (وقار الملک) کالج کے انتخابی امور میں ہمیشہ مولوی صاحب سے مشورہ لیتے تھے اور ان دونوں کی پالیسی ہمیشہ ایک ہی قسم کے اصولوں پر مبنی رہی۔ پس اس طرح رکھنا جاسکتا ہے کہ مولوی صاحب کا اثر اس وقت میں موجود ہے :-

تخواہ دار ملازم سے زیادہ کچھ نہ سمجھتے تھے بلکہ وہ تو سرے سے یہ نہ جانتے تھے کہ ترکوں کی تربیت غیر قومی اساتذہ کے ہاتھ میں رہے۔ انھوں نے ٹرٹی بل کے موقع پر کہا تھا: 'گوں ممبر ہے جو اس بات کو پسند کرے گا کہ بورڈنگ ہاؤس ایک عیسائی کے ہاتھ میں رہے۔' سرسید کا اس سے اصولی اختلاف تھا۔ وہ یورپین سٹاف کو 'مسلمانوں اور انگریزوں میں کچھتی' میل جول اور اتحاد بڑھانے کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسے 'کالج کا جزو لاینفک' قرار دیتے تھے۔ ان کے زمانے میں یورپین پرنسپل اور اساتذہ کو کالج میں بڑا دخل تھا۔ ان کے بعد نواب دفتار الملک سیکرٹری ہوئے تو 'پانی' کشش پھر نمودار ہوئی اور انھیں اپنی قدیمی پالیسی پر عمل کرنے کا موقع ملا۔ چنانچہ جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے انھوں نے پرنسپل کے اختیارات بہت محدود کر دیے۔

اس کے علاوہ نواب صاحب کو سرسید سے اور بھی کئی اختلافات تھے۔ سرسید قوم میں نئی تعلیم کے بانی تھے، لیکن وہ نئی پود کو بھی کڑی نظروں سے جانچتے رہتے تھے اور انھیں اس سے جو ایوسی ہوتی، اس کا انھوں نے ایک دو جگہ لکھی سے اظہار کیا، لیکن نواب صاحب اس معاملے میں ان سے بہت آگے تھے۔ وہ طبعاً زیادہ قدامت پسند تھے، لیکن جب ان کے صاحبزادے سر محمد احمد جو قیام علی گڑھ کے زمانے میں ہی (اپنے والد کی طرح؟) ضدی اور خود راے تھے۔ [ولایت سے ایک میم لے آئے اور گھر واپس آنے کے بجائے بطور جامعہ مقیم ہوئے تو دل میں بڑا صدمہ ہوا اور نئی تعلیم سے انھیں زیادہ شکائتیں پیدا ہوئیں۔ اس کے بعد انھوں نے قومی ضروریات کا لحاظ کر کے کالج کی راہنمائی کی، لیکن انھیں دلی افس پرانے مدارس سے تھا۔ ششہی کے ایک خط سے خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے ایک لڑکے کو نندہ میں داخل کرایا اور دارالعلوم دیوبند سے بھی ان کے تعلقات مرہبانہ تھے۔

سرسید سے نواب صاحب کا تیسرا اختلاف 'جور غالباً تبدیل حالات کا نتیجہ تھا' ترکی کے متعلق تھا۔ سرسید کو ترکی سے محبت تھی۔ ملک میں ترکی ٹوٹی کو انھیں نے رواج دیا۔ ان کے خطوط اور بعض مضامین جہاں کہیں انھوں نے ترکی کا ذکر کیا ہے وہاں ان کے محبت اور عقیدت کے جذبات ٹپک ٹپک پڑے ہیں۔ لیکن اگرچہ سرسید کو ترکی اور دوسرے

اسلامی ممالک سے اُنس تھا، مگر اُن کا مجرب ایک تھا اور فقط ایک۔ اسلامی ہندوستان! وہ کوئی ایسی بات گوارا نہ کرتے تھے جس سے اُن کے خیال میں ہندوستانی مسلمانوں کے کام میں گرہ پڑنے کا احتمال ہو۔ جب ان کی وفات سے چند ماہ پیشتر یونان اور ترکی کی لڑائی چھڑی اور یہ ڈر ہوا کہ ترکی سے محبت کی بنا پر ہندوستانی مسلمانوں کے تعلقات حکومت سے بگڑ جائیں گے تو انھوں نے بلا تامل ایسے مضامین لکھے جن میں ترکی کے معاملات پر ضرورت سے زیادہ توجہ دینے کی مخالفت کی۔ اور شاید اسی کے ایما پر مولانا شبلی نے ایک سلسلہ مضمون میں ثابت کیا کہ سلطان ترکی کی خلافت ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں نے کبھی تسلیم نہیں کی۔

نواب محسن الملک بھی ترکی سے محبت کے باوجود سرسید کی روش پر چلے، لیکن جب قومی قیادت نواب وقار الملک کے ہاتھ میں آئی تو اس وقت ترکی ایسی مصیبتوں میں گرفتار تھا اور شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد نے ترکی کے لیے اس قدر جوش اور ولولہ پیدا کر دیا تھا کہ نواب وقار الملک نے بھی وقتی رجحانات کا ساتھ دیا اور محمودی سکی کشمکش کے بعد اس تجویز پر راضی ہو گئے (جس سے سرسید یا محسن الملک کبھی اتفاق نہ کرتے) کہ مسلم یونیورسٹی کے لیے جو فنڈ جمع ہوا ہے اسے حکومت ترکی کے ترسیلات خریدنے میں لگا دیا جائے۔ سرسید اور نواب وقار الملک کے جو اختلافات تھے وہ تو بعض امور قومی کے متعلق تھے۔ یہ اختلاف رائے کا سوال تھا۔ اختلاف طبائع کا نہ تھا، لیکن سرسید کے انشیں اور اپنے پیشرو نواب محسن الملک سے انھیں جو اختلافات تھے ان میں ان دونوں بزرگوں کی مختلف طبیعتوں اور مختلف مزاجی کیفیتوں کو دخل تھا۔

۱۔ اس کا اندازہ ان کی گفتگو سے ہو سکتا ہے جہاں انھوں نے حیدر آباد کی ملازمت کے دوران میں انگلستان کے وزیر اعظم مشرک ٹیڈ سٹون سے کی تھی۔ مشرک ٹیڈ سٹون کے ترکی کے متعلق جو خیالات تھے وہ سب کو معلوم ہیں، لیکن اس کے باوجود نواب صاحب نے فرمودہ دیا کہ انگلستان کو جنگ کریمیا کی پالیسی جاری رکھنی چاہیے، جس میں حکومت برطانیہ نے نہیں کے خلاف ترکی کو مدد دی تھی۔

سرستید اور وقار الملک دونوں جزوی اختلافات کے باوجود دونوں ایک ہی ڈھب کے انسان تھے۔ دونوں دل کے صاف زبان کے کھرے اور ارادے کے پکتے تھے۔ دونوں کو باقتضائے ضرورت سیاسیات میں حصہ لینا پڑا، لیکن جو ڈپلومی جس حلقوں میں مشرقی یا کم از کم ریاستی سیاسیات کا جزو سمجھی جاتی ہے، اس سے دونوں کو کوئی لگاؤ نہ تھا۔ خدا داد فراست کی وجہ سے وہ معاملات کی تہ کو پہنچ جاتے۔ اس لیے بالعموم ان کی ہارے صائب اور ان کی پالیسی مفید ہوتی، لیکن ان کی طبیعت میں پیچ و خم کوئی نہ تھا اور سیاسیات کے پیچ و وار رستوں سے وہ بالکل نابلد تھے۔

اس کے علاوہ ان کی طبیعت میں ایک طرح کا وقار اور عزت نفس تھا۔ انھیں اگر شکست ملتی تو انھیں اس شکست کے اعتراف سے عار نہ ہوتا اور اگر انھیں کسی ایسی ناخوشگوار صورت حالات سے واسطہ پڑتا، جس کا وہ علاج نہ کر سکتے تو وہ صاف صاف اور علانیہ ان حالات کے سامنے سرمُجھکا دیتے، لیکن ان سے یہ نہ ہو سکتا تھا کہ دل میں کچھ ہو اور زبان پر کچھ اور۔ اگر ان کے دل کے اندر کسی کے خلاف غصے کے جذبات ہوتے تو وہ محبت کے الفاظ زبان پر لانا گناہ سمجھتے تھے۔ یہ نہ ہوتا کہ اندر سے آنسو ابل رہے ہیں اور لب پر مہتم لہرا رہا ہے!

محسن الملک ان دونوں میں ان کی ضد تھے۔ وہ ریاستی پالیٹکس کے مریدین تھے۔ جو رٹور، خم و پیچ، ان باتوں میں ان کا دل خوب لگتا تھا۔ وہ تغزل مراد کھینے کے لیے سرستید اور وقار الملک کی طرح ہمیشہ ہتھوڑے کی ضرب لگانا ضروری نہ سمجھتے تھے بلکہ بعض اوقات تلے میں ذرا سائیل ڈال کر اپنا کام نکال لیتے تھے۔

اس کے علاوہ انھیں ضرورت کے وقت حریف کے پاؤں پر پگڑی ڈالنے سے ریزہ نہ تھا۔ ان کا تحمل خرد پاک حد تک پہنچا ہوا تھا۔ اپنے خانگی ملازموں کی جس طرح وہ زبرداری کرتے تھے، لوگ اپنے آقاؤں کی نہیں کرتے۔ بعض بزرگان قوم ایسے تھے جو بن الملک سے فیض پاتے تھے۔ جب سمجھتے تھے کہ اب ان کی ضرورت نہیں رہی تو ہاسکے منہ پر تھوک دیتے تھے ملکہ اس کے بعد ہم حکمہ اللہ بزرگوار کا خدمت کا

کوئی اور موقع آتا تو ذرا دریغ نہ کرتے۔ وہ بچے بچے کا دل ہاتھ میں رکھنا چاہتے تھے ہر ایک کے تالیف قلب کی کوشش کرتے۔ ان کا اپنا دل بے حد نازک اور حساس لیکن وہ سب کے سامنے حاضر تھا۔ جو چاہے اسے ٹھکراتا پھرے!

واقعہ یہ ہے کہ محسن الملک کی طبیعت میں کچھ اس طرح کا انشیب و فرائض تھا کہ ان کی کمزوریاں ان کے ذاتی فائدے کے لیے ہوتیں تو وہ انگشت نمائی کے مستحق تھے! انھوں نے اپنے دشمنوں مثلاً سرائٹنی میکڈائل اور دوسرے انگریزوں (مثلاً کالج۔ یورپی مشاف) اسے جس طرح تحمل کیا، اس کا باعث کوئی ذاتی خود غرضی نہ تھی۔ انھیں خدمت یا حکومت سے تعاون کا جو صلا ملا وہ سب کو معلوم ہے۔ سرسید تو پھر بھی بڑے سی۔ آئی۔ ائی۔ ائی ہورے۔ ان کے بیٹوں پوتوں کو دینی اور پیشین طیں، لیکن نوار محسن الملک نے کیا پایا؟ یہی کہ ان کا حیدر آبادی خطاب محسن الملک جسے خوش اخلاقی۔ ہم انگریزی استعمال کرتے آئے تھے، سرائٹنی میکڈائل نے ایک طرح منسوخ کر دیا۔ سرکاری مراسلوں میں استعمال بند کر دیا۔ غر

اس عاشقی میں عزت سادات بھی گئی

مولانا محمد علی سے بڑھ کر نواب محسن الملک کا مخالف اور منکھتہ عین کون ہوگا۔ جلد والے کہتے ہیں کہ نواب صاحب کی وفات کا اصل باعث کالج کے طلباء کی وہ سڑاٹک تھی جسے مولانا محمد علی نے مشتعل کیا۔ اور اگر آج بھی نواب صاحب کے نام مولانا کے شمار پڑھیں تو اس بنیادی اختلاف کا اندازہ ہو جاتا ہے، جو قوم کے سب سے زیادہ ٹھنڈے معاملہ فہم اور بردبار رہنما سے قوم کے سب سے زیادہ جوشیلے، زعمیم ملت، کو تھا، لیکن انہی خطوں میں مولانا بالصراحت اعتراف کرتے ہیں کہ محسن الملک کی روش میں ان کوئی ذاتی غرض نہیں نہ تھی بلکہ وہ سارے دکھ قوم کی خاطر سہہ رہے تھے۔ نواب صاحب کو لکھتے ہیں:-

جو کچھ آپ کو دہیں، قوم کی خاطر ہے اور سب بڑا ثبوت آپ کی محبت کا یہ

ہے کہ آپ ہر ذاتی بے عزتی اور ہر ذاتی بے عزتی کو گوارا کر رہے ہیں اور ہر پہل کے

گھوٹ شربت کے سے مزے لے کر پی رہے ہیں۔ مگر جو راستہ آپ نے لیا ہے،
وہ آپ کو منزلِ مقصود تک ہرگز نہ پہنچائے گا۔

عزمِ سفر کعبہ و مد در مشرق

لے راہ رو پشت بہ منزل، ہمداراً

یہ کبچے کی راہ نہیں ہے۔ یہ ترکستان کا راستہ ہے۔ یہ غلطی آپ کے دل کی
نہیں، آپ کے دماغ کی ہے۔“

نواب محسن الملک کی پالیسی ایسی تھی کہ اس کا نوجوانوں کو پسند آنا ناممکن تھا، لیکن
وہ صدقِ دل سے حالاتِ زمانہ اور قومی مصلحتوں کے لحاظ سے اسی پالیسی کو موزوں سمجھتے
تھے۔ وہ اسے کس طرح ترک کرتے۔ وہ ایک خط میں اپنے ایک نوجوان نقاد کی نسبت
لکھتے ہیں :-

”وہ ابھی جوان اور پُر جوش ہیں۔ اس لیے بدھوں کے اعتدال یا مصلحت یا دھرمی چال
کو وہ کمزوری، بلکہ بُزدلی اور خوشامد سمجھتے ہیں۔ دس برس کے بعد وہ ایسے بدھوں
کو بھی نہ پائیں گے۔ اور تو قلعیم یافتہ، بہادر اور قوی دل اور قوم کے شیدائی اور فدائی
ان کو بہت ملیں گے اور اپنے پُر زور ہاتھوں سے قوم کی رستی کو ایسے زور سے کھینچیں
گے کہ سب لوگ ان کے دست و بازو کی قوت دیکھ کر آفرین کریں گے۔ مگر اندیشہ
ہے کہ رستی ٹوٹ جائے گی اور شیرازہ بکھر جائے گا۔“

نواب محسن الملک کی روش غلط تھی یا صحیح، اُن کے خدشات بالکل بے بنیاد تھے
یا بائز۔ اس کی یہاں بحث نہیں، لیکن اتنا ظاہر ہے کہ اس میں اور نواب وقار الملک کی روش
میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ محسن الملک کی کوشش تھی کہ قوم کی تمام مختلف پارٹیاں مل کر
کام کریں، لیکن وقار الملک اس اجتماعِ مندین کے قائل نہ تھے۔ وہ ایک طعن آمیز خط
میں محسن الملک کو لکھتے ہیں :-

”میں نہیں چاہتا کہ آج کی ایک چھوٹی سی مثال کو جو آپ کی طبیعت سے متعلق
ہے، ہاتھ سے جانے دوں۔ آپ نے اپنی طبیعت کے مطابق پھر جا ہا کر دوغیاں بنائیں

والوں کو اپنی کارروائی سے راضی رکھوں..... میں نے وقت سے پہلے آپ کو متنبہ کیا۔ آپ نہ مانے اور اصرار کیا مگر..... کچھ اور نتیجہ نہ نکلا۔ بجز اس کے کہ وقت ضائع ہوا۔“

عمن الملک اور وقار الملک کی طبیعتوں میں جو فرق تھا، اس کا اندازہ ان کی تصویریں دیکھنے سے ہو سکتا ہے۔ ایک کی تصویر سے ذہانت، ملائمت اور دُور بینی لگتی ہے۔ دوسرے کے چہرے پر ہیبت، رعب اور وقار برتا ہے۔ ایک میں شاہن جہاں جلوہ گر ہے۔ دوسرے میں شاہن جہاں۔ ایک قوم کا عمن ہے۔ دوسرا سرتاپا وقار۔ ان دونوں بزرگوں کا اختلاف طبائع اور اختلاف مسلک اس حد تک بڑھا ہوا تھا کہ یہ امر ہی حیرت انگیز ہے کہ وہ دونوں بل کہ کام کر سکے۔ ان کے درمیان قیام حیدر آباد کے دوران میں جو چپقلش ہوئی اور جو خطوط دونوں طرف سے لکھے گئے، وہ دونوں کے لیے افسوس ناک تھے، لیکن ان دونوں پرفورمن کہنا چاہیے کہ اپنی پرانی مخالفت بھلا کر قومی کاموں میں دل و جان سے شریک ہوئے اور اگرچہ ان میں بعض اختلافات رہے، لیکن اس سے قومی کاموں کو کوئی مضرت نہ پہنچا۔

نواب وقار الملک نقطہ ساڑھے چار سال کالج کے سیکرٹری رہے، لیکن ان کا زمانہ قیادت دو باتوں کے لیے یادگار ہے۔ ایک تو انھوں نے پرنسپل کے بڑھے ہوئے اختیارات کو محدود کیا اور دوسرے انھوں نے ۳۰ دسمبر ۱۹۱۱ء کے علیگڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں تقسیم بنگالہ کی تفسیح کے بعد، ”ہندوستان میں مسلمانوں کی آئندہ حالت“ پر وہ پرجوش مضمون لکھا، جو مسلمانوں کی آئندہ پالیسی کا سنگ بنیاد بنا۔ اس مضمون میں انھوں نے زور کے ساتھ کانگریس کے متعلق سرسید کی پالیسی کی تائید کی، لیکن ایک اور نئی بات بھی اسی طرح زور سے کہی۔

”یہ آفتاب نصف النہار کی طرح اب روشن ہے کہ ان واقعات کو دیکھنے کے بعد جو اس وقت مشاہدہ میں آئے، یہ مشورہ دینا کہ مسلمانوں کو گورنمنٹ پر بھروسہ کرنا چاہیے، لا حاصل مشورہ ہے۔ اب زمانہ اس قسم کے بھروسوں کا نہیں رہا۔ خدا کے فضل و کرم کے بعد جس پر بھروسہ کرنا چاہیے، وہ ہماری قوت بازو ہے اور اس کی ظہر جو ہمارے قابل احترام اہل وطن نے پیش کی ہے، ہمارے سامنے موجود ہے۔“

اس مضمون پر دو طرفوں سے نکتہ چینی ہوئی۔ اینگلو انڈین اخبارات نے تو اسے مسلمانوں کی قدیم وفاداری کی پالیسی سے انحراف سمجھ کر اس پر سختی سے نکتہ چینی کی اور مولنا شبلی نے چند مہینے بعد ایک اہم سلسلہ معنایں میں مضمون کی اس غلط منطق پر اعتراض کیا کہ ”ہم نیشنل کانگریس میں شریک ہو جائیں گے تو ہماری ہستی اس طرح برباد ہو جائے گی، جس طرح معمولی دریا سمندر میں مل جاتے ہیں۔“ مولنا ابوالکلام آزاد نے بھی علامہ شبلی کا ساتھ دیا۔ لیکن وقتی رجحانات اور چند مشہور بزرگوں کے اختلاف کے باوجود شاید یہ کہنا صحیح ہے کہ قوم نے عام طور پر وہی راستہ اختیار کیا جو نواب وقار الملک نے علی گڑھ گزٹ میں دکھایا تھا۔ اور نواب صاحب کی رائے غلط ہو یا صحیح، لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کے اس مضمون کو مسلمانوں کی ٹوٹکی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔

نواب محسن الملک کی گدی پر وقار الملک بیٹھے تھے، لیکن محسن الملک کے معتدلانہ مسلک کو جاری رکھنے والے دو شخص تھے۔ کالج کے اندر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں اور کالج کے باہر ہزراٹینس آغا خاں۔ آج اس اہمیت کا اندازہ لگانا دشوار ہے، مگر ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۳ء تک ہزراٹینس کو حاصل تھی۔ نہ صرف مسلم یونیورسٹی کی بنیادیں سب سے زیادہ ٹھوس کام اٹھی کا تھا بلکہ بہت سی دوسری قومی تحریکیں مثلاً ”ندوہ“، لیگ ان سے فیضیاب تھیں۔ مولنا شبلی ہزراٹینس سے اختلافات کے باوجود ۱۹۱۲ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

”سر آغا خان نے یونیورسٹی کے معاملہ میں کام کیا، جو آج تک سات کروڑ مسلمانوں سے نہ ہو سکا۔ اور غالباً کبھی نہ ہو سکتا۔ انھوں نے قومی انشٹیوٹیشن پر فیاضی کا مہر برسا دیا۔ اسی بنا پر وہ ہمارے محسن ہیں۔ اور ہم کو ان کا احسان ماننا چاہیے۔ قومی مجالس میں ان کی فیاضیوں اور کوششوں کا ترانا گانا چاہیے۔ قومی تاریخ میں ان کا نام سب سے اوپر لکھنا چاہیے۔ لیکن.....“

ہزراٹینس مدت دراز تک خرابی صحت کی بنا پر جنوبی فرانس میں مقیم رہے۔ قومی معاملات میں ان کا عمل دخل کم ہو گیا۔ لیکن اس کے بعد بھی کئی اہم مرحلوں (مثلاً

آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی بنا اور گول میز کانفرنس کے انعقاد پر قومی قیادت کا بار ان کے کندھے پر ڈال لیا۔

صاحبزادہ آفتاب احمد خاں اگست ۱۹۱۶ء میں وزیر ہند کی کونسل کے رکن ہو کر لندن چلے گئے۔ ان کے بعد قابل ذکر نام ڈاکٹر ضیاء الدین کا ہے، جو ۱۹۱۹ء کے آغاز میں مشروط طور پر پرنسپل مقرر ہوئے۔ ان میں کئی ایک کمزوریاں تھیں، لیکن انھوں نے ایک نازک مرحلے پر بڑا کام کیا۔ ۱۹۱۹ء میں جب مولانا محمد علی اور ان کے رفقاء نے تحریک عدم تعاون کے دنوں میں علی گڑھ پر قبضہ کر لیا تو ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفقاء کے کارنے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور بہت سے لوگ، جو اس زمانے میں انھیں غدار ملکیت کہتے تھے، بعد میں خوش تھے کہ کامیابی مولانا محمد علی کو نہیں ہوئی بلکہ ان کے مخالفین کو۔

ڈاکٹر ضیاء الدین کے دوسرے دور تسلط میں علی گڑھ کالج کے طلباء نے تحریک پاکستان میں قابل ذکر حصہ لیا۔ ان کی وفات دسمبر ۱۹۲۷ء میں ہوئی۔

نواب وقار الملک کی جگہ نواب محمد اسحق سیکڑی منتخب ہوئے، لیکن ان کے اصل جانشین مولانا محمد علی تھے۔ جب محسن الملک نے وفات پائی تو مولانا نے جن الفاظ میں وقار الملک کی جانشینی کی تائید ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں کی تھی۔ ان ”رئیس الاحرار“ کی عقیدت و ارادت کا اندازہ ہو سکتا ہے :-

”ہم سب سے جس وقت کہا جائے کہ فلاں کام کرو۔ فلاں مت کرو۔ ہم اس وقت جواب دیں۔ نواب وقار الملک سے پوچھو۔ ہم سے کہا جائے کہ نیشنل کانگریس میں شریک ہو جاؤ۔ ہم جواب دیں ان سے پوچھو۔ ہم سے کہا جائے کہ قومی حقوق اور فرائض کے لیے فلاں تدبیر مناسب ہے۔ ہم کہیں کہ ان سے دریافت کرو۔ صاحبزادہ ہمارے

”سے“ حمد آدوں میں کالج کے ممتاز رٹھی اور اولڈ بوائز حکیم اجمل خاں۔ ڈاکٹر انصاری۔ نواب محمد اسماعیل خاں (ابو نواب محمد اسحاق) مولانا شوکت علی خاں اور مولانا محمد علی خاں۔ تصدق احمد خاں شروانی وغیرہ اور ممتاز علمائے اسلام آغا اور مولانا آزاد سمعی وغیرہ شامل تھے :-

کان یہ ہیں۔ ہمارا اول بہر ہیں۔ ہماری آواز یہ ہیں۔ ہماری جان یہ ہیں۔ غرض جو کچھ
کرو، ان سے پوچھ کر کرو۔

جب نواب وقار الملک نے وفات پائی تو مولانا نظر بند تھے۔ انہوں نے اور
اُن کے بڑے بھائی مولانا شوکت علی نے چھبند وارہ سے تار دیا۔
بندوستان اپنے فرزند بزرگ سے اور ہم اپنے باپ سے محروم ہو گئے۔ خدا
ہماری مدد کرے۔

مولانا محمد علی نے نواب وقار الملک کا طریق کار جاری رکھا۔ وہ نواب صاحب کی طرح
بیرون ہند کے معاملات میں شغلی اور ابوالکلام آزاد کے رفیق کار تھے اور اندرون ہند کے
مسائل میں سرسید کے پیرو، لیکن ان کے زمانے میں حالات کچھ ایسے تھے کہ اسلامی ہندوستان
کی نظریں باہر کی طرف لگی ہوئی تھیں اور مولانا کو سرسید کی پیروی کا بہت کم موقع ملا۔
علی برادران نہ صرف وقار الملک کے مسلک پر عامل تھے بلکہ اس مرد مومن کی سادگی، وقار
اور قوت ایمانی نے ان کی زندگیوں اور طریق معاشرت میں بھی انقلاب پیدا کر دیا۔ اور ہم
نواب وقار الملک کے متعلق اس تبصرہ کو مولانا شوکت علی کے ایک خط کے اقتباس سے
نہتم کرتے ہیں:-

ہم لوگوں کی مادہ پرست اور فوق البعید زندگیوں میں جو انقلاب نظر آتا ہے،
اس کو پیدا کرنے والی نواب صاحب مرحوم کی سادہ اسلامی زندگی کی مثال تھی۔۔۔
جو احسانات نواب صاحب مرحوم نے ہم فوجان مسلمانوں پر کیے، اس کا اجر تو خدا
سے ان کو ضرور ملے گا۔ ان کی زندگی نے اسلامی عظمت کا سکھ ہمارے دلوں میں
بٹھادیا اور ہم کو دکھادیا کہ اس بیسویں صدی میں بھی مسلمان آسانی کے ساتھ عینی
اور اسلامی زندگی بسر کر کے قوم اور ملک کی خدمت کر سکتا ہے۔

۱۳۷

ایک دفعہ مبصر نے سید جمال الدین، مفتی محمد عبدہ اور سرسید
کا مقابلہ کر کے لکھا ہے کہ اگرچہ سرسید کی شہرت ہندوستان سے
باہر نہیں ہوئی، لیکن قابلیت اور محسوس اسلامی خدمات کے لحاظ سے وہ انیسویں صدی کے

علی گڑھ تحریک

سب سے بڑے مسلمان ہیں اور انھوں نے اسلام کی خدمت باقی دونوں بزرگوں سے زیادہ کی۔ ہم نے سرسید کی غلطیوں پر پردہ ڈالنے کی کوئی کوشش نہیں لیکن ہمیں اس رائے سے پورا اتفاق ہے کہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی تاریخ میں سرسید سے بہتر دل و دماغ والا عملی رہنما (ابھی تک) پیدا نہیں ہوا۔ جب سرسید نے اپنی قومی زندگی کا آغاز کیا، اس وقت مسلمان کھرے کھرے تھے۔ تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی حیثیت سے ذلیل تھے اور روز بروز زیادہ ذلیل ہو رہے تھے۔ اُن کا کوئی مرکز نہ تھا۔ کوئی لائحہ عمل نہ تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ جس طرح تالاب میں کھڑا ہوا پانی آئے دن زیادہ بدبو دار ہوتا جاتا ہے اسی طرح مسلمان بھی گہڑے جاتے تھے۔ سرسید کی آواز نے انھیں چونکا دیا۔ مسلمانوں کی ایک خصوصیت ہے کہ جب اُن کے سامنے کوئی دلنشین لیکن قابل عمل اور مٹھوس مطمح نظر رکھا جاتا ہے تو وہ اس کے لیے بڑے جوش اور بڑی استعداد سے آگے بڑھتے ہیں۔ سرسید نے قوم کے سامنے علی گڑھ کالج کا خواب پیش کیا اور قوم نے اس خواب کو پورا کرنے کے لیے سرسید کا ساتھ دیا۔ قوم کے بہترین دماغوں اور قابل ترین فرزندوں حالی، محسن الملک، شبلی، نذیر احمد، ذکا اللہ سب نے سرسید کی صدا پر لبیک کہا اور قوم کے اندر ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ مولانا شبلی نے مغربی صبح امید میں سرسید کی کوششوں کا ذکر کرتے ہوئے اس نئی زندگی اور عام بیداری کا خوب نقشہ کھینچا ہے۔ اس میں سرسید کی تصویر خاص طور پر دل نشین ہے۔

چہرے پہ فروغ صبح گا ہی	صورت سے عیاں جلال شاہی
چھٹکی ہوئی چاندنی سحر کی	وہ ریشہ دراز کی سپیدی
تو قیصر کی صورت مجسم	پیری سے کمر میں اک ذرا خم

۱۔ ایرانی دائرۃ المعارف (انسائیکلو پیڈیا) میں سرسید کے متعلق ایک طویل اندراج کے بعد لکھا ہے کہ اپنے جاہل ملک اور متعصب عوام کی جو خدمات انھوں نے کی ہیں، گزشتہ تئیس سالوں میں کسی نے ایران کی نہیں کی۔ کاش کراہین اپنے مزارے محمدی الملت اور محمدی الدولہ کی جگہ ایک سید احمد خاں پیدا کر دے !

وہ ملک پہ جان دینے والا وہ قوم کی ناکھینے والا
اور ان کے کارناموں کی نسبت کہا ہے ۔

باتوں میں اثر تھا کس بلا کا اک بار جو رخ پھرا ہوا کا
امید کی بڑھ گئی تنگ و ناز اونچی ہوئی حوصلوں کی پرواز
خواہش کے بدل گئے ارادے ہمت نے قدم بڑھائے آگے
وہ دوڑ چلے جو پا بگل تھے آندھی ہوئے جو خسروہ دل تھے
جو تھا وہ عجیب جوش میں تھا مخمور بھی اب تو ہوش میں تھا
اب ملک کے ڈھنگ تھے نرالے اخبار کہیں ۔ کہیں رسالے
تعلیم کے جا بجا وہ جلسے گھر گھر میں ترقیوں کے چرچے
بتاب ہر ایک بڑوکل تھا ہر بار ”بڑے چلہ“ کا عمل تھا

(سر سید نے نہ صرف ہندوستانی مسلمانوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی ۔ بلکہ

ہندوستان میں مسلمانوں کی قومی تنظیم سر سید کی مرہون منت تھی) بلاشبہ ایک غیر مسلم ماحول نے مسلمانوں میں ایک قسم کی کیمیتی پیدا کر دی تھی جسے ہندوؤں کی سچوت پھات استقامت ملتی تھی ، لیکن یہ کیمیتی منفعلانہ تھی ۔ اور اس میں کئی رخنے تھے ۔ ذاتوں اور قوموں (مثلاً افغانوں اور مغلوں) کی کشمکش ۔ شیعہ سنی اختلافات ۔ صوبہ دارانہ بُجود اور تقصبات ۔ خدو میں دہلی کی تباہی سے یہ شیرازہ اور بھی منتشر ہو گیا ۔ سر سید نے مسلمانوں کو جمعیۃ القوم اکٹھا کیا ۔ اور وہ بھی مثبت مقاصد کے لیے (اب ہندوستان میں اسلامی قومیت کا آواز پہلی مرتبہ بلند ہوا ۔ ایک بنی تعلیمی ، ذہنی ، ادبی اور سیاسی مرکز قائم ہوا ۔ مسلمانوں کو فرقہ وارانہ ، صوباجاتی اور ذات پات کے اختلافات کے باوجود باہمی محبت اور قومی جوش و جذبہ کے ساتھ مل کر کام کرنے کا سبق ملا ۔ علی گڑھ کے فارغ التحصیل طلبہ نے قومی اتحاد اور قومی ترقی کا سبق ملک کے گوشے گوشے میں پھیلا یا اور علی گڑھ کی طرز پر مختلف مقامات پر کالج اور ادارے قائم ہوئے ۔ علی گڑھ کی تحریک نے اردو ادب کو بے حد ترقی دی اور اردو کو مسلمانان ہند کی مشترکہ قومی زبان بنایا) ان سب باتوں کا قدرتی نتیجہ تھا کہ مسلمان من حیث القوم متحد ۔

ہوئے۔ اور قومی تنظیم کی محکم بنیاد رکھی گئی۔

سرسید آٹھ روز مسلمانوں کے متعلق کہہ سکتے تھے کہ

ہجوے بود راہ گم کردہ در دشت

نہ آواز در اہم کارواں شد!

ڈاکٹر پیکلہ اپنی کتاب *Summary of Indian History* میں لکھتے ہیں۔ (ترجمہ) "سرسید کی نسبت سچائی سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ انھوں نے نہ صرف مسلمانوں کے تنزل کو روک لیا بلکہ ایک نئی نسل (Generation) کے اندر انھیں پھر سے ایک جلیل القدر اہمیت اور غیر مشتبہ اثر کا مرتبہ دے دیا۔"

سرسید نے جس تحریک کی رہنمائی کی اس کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی، مذہبی، معاشرتی، سیاسی اور ادبی۔ سرسید علی گڑھ کو مسلمانوں کا سیاسی مرکز بھی بنانا چاہتے تھے اور ۱۹۱۷ء کے قریب تک یہ جگہ قوم کا سیاسی مرکز رہی، لیکن ظاہر ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ جسے تمام فریقوں کی مدد اور گورنمنٹ کی سرپرستی کی ضرورت ہو۔ ہر قسم کی سیاسیات کا تحمل نہیں ہو سکتا۔ قوم کی نئی سیاسیات کی وجہ سے علی گڑھ کی سیاسی مرکزیت جاتی رہی اور شاید اب وہ پھر اسے نصیب نہ ہو۔

(ادبی نقطہ نظر سے) "علی گڑھ تحریک" کے سارے پھل میٹھے تھے۔ جدید اردو ادب کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے۔ سرسید اور ان کے رفقاء نے مبع اور مقفہ اردو نشر کا خاتمہ کر دیا۔ اور ایک نئے طرز تحریر کو رائج کیا، جو اظہار مطلب کے لیے مفید اور سمجھنے میں آسان تھا، مولنا شبلی ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

"سرسید کے جس قدر کارنامے ہیں، اگرچہ (ان میں) رفقاء میں اور اصلاح کی حیثیت ہر جگہ نظر آتی ہے، لیکن جو چیزیں خصوصیت سے ان کی اصلاح کی بدولت ذرہ سے آفتاب بن گئیں، ان میں ایک اردو لٹریچر بھی ہے۔ سرسید ہی کی بدولت اردو اس قابل ہوئی کہ عشق و عاشقی کے دائرے سے نکل کر علمی، سیاسی، اخلاقی، تاریخی ہر قسم کے مضامین اس زور اور اثر، وسعت و جامعیت، سادگی و صفائی سے

ادا کر سکتی ہے کہ خود اس کے استاد یعنی فارسی زبان کو یہ بات آج تک نصیب نہیں ملے گی۔ آج بڑے بڑے دانشور موجود ہیں، جو اپنے اپنے مخصوص دائرہ مضمون کے حاکم ہیں، لیکن ان میں سے ایک شخص بھی نہیں، جو سرسید کے بارِ احسان سے گردن اٹھا سکتا ہو۔ بعض بالکل ان کے دامن تربیت میں پلے ہیں۔ بعضوں نے دور سے فیض اٹھایا ہے۔ بعض نے مدعیانہ اپنا الگ رستہ نکالا۔ تاہم سرسید کی فیض پذیری سے بالکل آزاد کینہ کر رہ سکتے تھے یہ

لڑائی اُردو شاعری کا امام حالی تھا اور مسلمانوں کی تاریخ اور فارسی شاعری کو شہساز نے قوم میں مقبول کیا۔

مذہبی نقطہ نظر سے سرسید کے اپنے خیالات پر ہم آئندہ صفحات میں تبصرہ کریں گے، لیکن یہاں دو باتوں کا ذکر ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ ”علی گڑھ تحریک“ کے رہنما خود مذہبی مسائل میں متفق نہ تھے۔ سرسید نے ”جدید علم الکلام“ کا آغاز کیا اور ان کے باقی رفقاء سے کار بالخصوص حالی، محسن الملک اور نذیر احمد ان کے اکثر عقائد سے اختلاف رکھتے تھے۔ دوسرے اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ”علی گڑھ تحریک“ نے قوم کو جس رنگ میں رنگا، وہ مذہبی نہ تھا بلکہ فی الحقیقت یہ ایک تعلیمی، ادبی اور کچھ لچر تحریک تھی۔ مذہبی تحریک نہ تھی۔ اس کا مقصد ادنیٰ قوم کی دنیاوی ہستی کو زور کرنا تھا۔ مذہبی احیا اس کا مطمح نظر نہ تھا اور یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ کے فارغ التحصیل طلبہ پر مذہبی رنگ خاص طور پر نمایاں نہیں۔

علی گڑھ کا اہم ترین مقصد اعلیٰ تعلیم کی اشاعت تھا۔ جسے چند حدود کے اندر اُس نے پورا کیا۔ علی گڑھ سے سرسید کی بہت سی امیدیں وابستہ تھیں، لیکن ان کا عملی مقصد اور مطمح نظر نسبتاً محدود ہو گیا۔ وہ دیکھتے تھے کہ جب سے مسلمان ہندوستان میں آئے ہیں، سرکاری ملازمت اُن کا اہم ترین پیشہ رہی ہے اور اگر یہ پیشہ بھی اُن کے ہاتھ سے ہمیشہ کے لیے چھین گیا تو وہ اقتصادی طور پر اور بھی پسماندہ ہو جائیں گے۔ ملازمتوں میں مسلمانوں کے پسماندہ ہونے کی دو وجوہ تھیں۔ ایک تو گورنمنٹ کو ان پر اعتماد نہ تھا۔ دوسرے اعلیٰ تعلیم میں وہ پیچھے تھے۔ سرسید نے علی گڑھ کا لچ قائم کر کے ان دونوں

باقول اسد باب کرنا چاہا۔ کالج میں اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا اور اس کے ساتھ ساتھ یورپین سٹان کو اپنی تعلیمی سکیم کا جوڑ دیا۔ فلک بنا کر سرسید نے حکومت اور مسلمانوں کے درمیان حاصل شدہ خلیج کو پر کرنے کی کوشش کی۔ سرسید اور ان کے بعد محسن الملک نے ان اصولوں پر کالج کو چلایا اور ایک محدود مقصد کے حصول میں انہیں غیر معمولی کامیابی ہوئی۔ کالج کے قریب تمام فادرغ تحصیل طلبہ کو اعلیٰ ملازمتیں مل گئیں اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد علی گڑھ کے طلبہ مختلف جگہوں میں قومی کاموں کے لیے ایک مرکز بن گئے۔ ان دنوں علی گڑھ کے طلبہ کی شہرت عروج پر تھی اور علی گڑھ قوم کی تمام تعلیمی اور اجتماعی اصلاحوں کا مرکز تھا۔

(بظاہر علی گڑھ نے سرسید کی اکثر عملی توقعات پوری کر دی تھیں، لیکن کالج کا یہ دور زریں محسن الملک کی وفات کے ساتھ ختم ہو گیا، اس کی ایک وجہ اتفاقی حوادث تھے۔ اور دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ جن غلط یا صحیح اصولوں پر سرسید نے کالج قائم کیا تھا وہ نظر سے اوجھل ہو گئے، سرسید نے اس اصول پر ہمیشہ عمل کیا تھا کہ کالج کے اندرونی معاملات میں یورپین پرنسپل کو بہت اختیارات ہوں، اس اصول کے حق میں دو قوی دلائل تھیں۔ اول یہ کہ جن امور کے لیے کوئی آفسر جواب دہ ہو، ان سے متعلقہ مسائل طے کرنے میں اُسے اختیارات حاصل ہونے چاہئیں (مثلاً اگر کالج کا پرنسپل تعلیمی نتائج اور طلباء کے وٹسلن کا ذمہ دار ہے تو اسے اساتذہ کے انتخاب اور کالج یا ہوسٹل کے قواعد میں دخل دینا چاہیے) وہ اپنے فرائض اچھی طرح انجام ہی نہیں دے سکتا۔ ہم مسلمان اس نکتے کی اہمیت اچھی طرح نہیں سمجھتے اور آج بھی ہندوستان اور پاکستان میں بہت سے سکول ایسے ہیں جن کے سیکرٹری تو ایک طرف، انتظامیہ کمیٹی کے اراکین بھی اپنا یہ حق سمجھتے ہیں کہ ہم ہیڈ ماسٹر کو جا کر بتائیں کہ کس لٹکے کو پاس کیا جائے اور کس کو فیل اور سکول میں کونسا استاد ملازم رکھا جائے۔ نتیجہ یہ ہے کہ سب کا میاب ہیڈ ماسٹر وہ گنا جاتا ہے جو کمیٹی کے اراکین کو خوش کر سکے۔ خواہ طلبہ کی اصلاح ہو یا نہ۔ سرسید اس طریقے کی ضرورت سے خوب واقف تھے۔ اور انہوں نے ہمیشہ اس اصول پر عمل کیا کہ جب تک پرنسپل اپنا کام فوٹو پر ہٹنا نہ دے اور تادم سے اسے کرتا رہے۔

اسے کالج کے اندرونی معاملات میں پورا اختیار دیا جائے اس کے علاوہ سرسید کی سکیم کے مطابق یورپین سٹاف، قوم اور گورنمنٹ کے درمیان خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا بھی ایک ذریعہ تھا۔ اس لیے سرسید یورپین سٹاف بالخصوص یورپین پرنسپل کا خاص طور پر پاس رکھتے تھے۔

(۱) محسن الملک نے سرسید کا اصول برقرار رکھا، لیکن ان کے زمانے میں پیچیدگیاں پیدا ہونے لگیں۔ ایک تو انھیں تمام پرنسپل سمجھ دار اور قابل نہ تھے۔ دوسرے وہ لوگ جنھیں پرنسپل کے کسی فیصلے کے خلاف جائز یا ناجائز ذرا بھی شکاوت ہوتی پرنسپل کے مخالف ہونے لگے اور اس بات کا چرچا کرنے لگے کہ اس کالج میں مسلمانوں کا کیا رہا، جس میں غیر مسلم پرنسپل کو اتنے اختیارات ہوں۔ اس سلسلے میں ایک اہم واقعہ ۱۸۷۳ء میں پیش آیا۔ جب مولانا محمد علی مرحوم آکسفورڈ سے بی۔ اے کی ڈگری لے کر آئے اور علی گڑھ کالج سٹاف میں شامل ہونے کی کوشش کرنے لگے۔ محسن الملک ان کی قابلیت کے مداح تھے۔ اور چاہتے تھے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ لیکن وہ ذہنیت جو انگلش سٹاف اس درس گاہ کی تعلیم و تربیت کا جوہر سمجھتا تھا، محمد علی میں موجود نہ تھی۔ اس لیے مارٹن صاحب کی سخت مخالفت سے درخواست مسترد ہوئی۔ اس کے بعد یورپین پرنسپل اور محسن الملک کے متعلق مولانا محمد علی کے جو خیالات ہوں گے۔ ان کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

(۲) اسی زمانے میں علی گڑھ کے اولڈ بوائز کی دو متقابل پارٹیاں ہو گئیں جن کی رقابت نے کالج کی اجتماعی زندگی کو بہت تلخ کر دیا۔ ہر فریق یہی چاہتا تھا کہ کالج میں میرا عمل دخل ہو اور فریق ثانی ذلیل ہو۔ اس مقصد کے لیے سادے سادے حربے استعمال کیے جاتے۔ ایک پارٹی کے لیڈر مولانا شوکت علی تھے اور دوسری کے سرگروہ صاحبزادہ آفتاب احمد (۱) مولانا شوکت علی کو نواب وقار الملک جیسے با اثر برٹش کی حمایت حاصل تھی اور کالج کے اکثر طلبہ بھی ان کے ہم خیال تھے۔ اس پارٹی کے ارکان کو خیال ہو گیا کہ پرنسپل ہم سے اچھا بڑا ذہنی کڑ پڑنا چہ اخبارات میں سلسلہ شکایات شروع ہوا۔ اُسے سٹاف کے رویے میں بھی تبدیلی ہو گئی (۲) یہاں تک کہ طلبہ اور یورپین سٹاف کے درمیان وہ رابطہ اتحاد نہ رہا جو سرسید



نے قائم کیا تھا۔ ایک موقع پر طلبہ نے پرنسپل کے کسی فیصلے سے ناراض ہو کر سڑک بند کر دی۔
محسن الملک ابھی زندہ تھے۔ انھوں نے بڑی محنت اور کوشش سے معاملے کو سلجھا دیا، لیکن
اس واقعہ کے چند ماہ بعد وہ وفات پا گئے اور ان کے بعد نواب وقار الملک سیکرٹری بن گئے،
جو شروع ہی سے مولانا محمد علی اور شوکت علی کی پارٹی کے ہم خیال تھے۔ انھوں نے پرنسپل کے
اختیارات کو محدود کر دیا۔ اس سے پرنسپل اور یورپین سٹاف کے خلاف جو عام شکایتیں
تھیں، ان کا خاتمہ ہو گیا۔ لیکن شاید یہ بھی صحیح ہے کہ اس کے بعد یورپین پرنسپل اور سٹاف
نے طلبہ کی اصلاح میں وہ دلچسپی نہ لی، جو پہلے لیا کرتے تھے اور علی گڑھ کا علمی اور ترقیاتی معیار
کبھی اس درجے تک نہیں پہنچا، جو اس وقت اسے حاصل تھا۔

جب ۱۹۱۲ء میں نواب وقار الملک سیکرٹری شپ سے ضعف اور درازی عمر
کی بنا پر مستعفی ہوئے تو ان کی تحریک پر نواب اسحق خاں رئیس جہانگیر آباد (خلیفہ الرشید نواب
مصطفیٰ خاں شیفتمہ) سیکرٹری منتخب ہوئے۔ ان کے زمانے میں کالج کی نرم اور گرم
پالیسیوں کا اختلاف پھر عود کر آیا۔ نواب اسحق خاں نے پہلے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں
کا ساتھ دیا اور پھر مولانا محمد علی کا۔ ان کے زمانہ قیادت میں یونیورسٹی کی تحریک رُو بہ رُو
رہی، لیکن ۱۹۱۶ء میں انھیں اس خطرے کا سامنا کرنا پڑا جس کی پیش بندی کے لیے
سر سید نے رُسٹی بل پاس کروایا تھا اور جس کے خیال سے نواب محسن الملک یورپین
سٹاف سے خاص مروت کا سلوک کرتے تھے۔ یعنی یورپین سٹاف نے نئے حالات کو
ناقابل برداشت سمجھ کر متمنعہ طور پر استعفیٰ دے دیا اور علی گڑھ کالج سے یورپین اساتذہ
کی علامدگی سے سر سید نے تعلیم و تربیت کا جو خیالی محل تعمیر کیا تھا، اس کا ایک ستون
گر گیا، اب قوم کے خیالات میں اتنی تبدیلی ہو چکی تھی کہ اس کا عارضی مشکلات کے سوا
کوئی اثر نہ ہوا۔ اور بالآخر نواب صاحب نے صورتِ حالات قابو نہ پایا۔ ان کی وفات
مئی ۱۹۱۸ء میں ہوئی۔

(سر سید کی وفات کے بعد نواب محسن الملک نے علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی کے
درجہ تک پہنچانے کے لیے کوشش شروع کی اور ان کی زندگی میں سات آٹھ لاکھ روپیہ

جمع ہوا۔ اُن کے بعد ہنزائیس آغا خاں نے اس کام کے لیے بڑی محنت کی۔ بیس لاکھ روپے کے فنڈ کے بغیر حکومت یونیورسٹی قائم کرنے کی اجازت نہ دیتی تھی۔ ہنزائیس نے دورہ کر کے یہ رقم جمع کر دی، لیکن حکومت نے چند ایسی شرطیں عاید کیں کہ نواب وقار الملک، مولنا محمد علی، مولنا شوکت علی، مولنا ابوالکلام آزاد اور مولنا شبلی نے ان کی مخالفت کی جس کی وجہ سے یونیورسٹی کا معاملہ عرصے تک کھٹائی میں پڑا۔ حتیٰ کہ ہندوؤں نے جن میں یونیورسٹی کی تحریک مسلمانوں سے بہت عرصہ بعد شروع ہوئی تھی۔ یہ شرطیں قبول کر کے بنارس میں ہندو یونیورسٹی قائم کر لی اور بالآخر بہت سا قیمتی وقت ضائع کرنے کے بعد کارکنان علی گڑھ کالج نے انہی شرائط پر یونیورسٹی بنانی قبول کر لی، جو پہلے نامظور کی تھیں اور جنوری ۱۹۲۱ء سے پُرانا علی گڑھ کالج مسلم یونیورسٹی میں منتقل ہو گیا۔“

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

اسلامی ہندوستان کے تعلیمی اداروں میں ایک نہایت دلچسپ ادارہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ہے، جس کی بنیاد ۱۹۲۰ء میں مولنا محمد علی مرحوم نے چند دوسرے بزرگوں کی رفاقت میں ڈالی تھی۔ اس زمانے میں خلافت اور عجم تعاون کی تحریکیں زور وں پر تھیں۔ چنانچہ قوم کے تعلیمی اداروں کو سرکاری گرانٹ اور سرکاری تعلقات سے آزاد کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ مولنا محمد علی علی گڑھ گئے۔ بہت سے طلبہ اُن کے ہم خیال تھے، لیکن کالج کے اربابِ حل و عقد کہتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کا ایک معقول حصہ سرکاری ملازمت کا خواہاں ہے، اس وقت تک گورنمنٹ سے قطع تعلقی عملی حیثیت سے کالج اور قوم کو مفید نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ انہوں نے بڑی ہمت اور استقلال سے نئی تحریک کا مقابلہ کیا۔ مولنا محمد علی علی گڑھ کالج کو تو آزاد بنانے میں کامیاب نہ ہوئے، لیکن جو طلبہ ان کی حمایت میں کالج سے مجروح ہوئے تھے، انہیں لے کر انہوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالی، جو قائم تو علی گڑھ میں ہوئی، لیکن ۱۹۲۵ء میں دہلی منتقل ہو گئی، جہاں حکیم

اجمل خاں مرحوم اور ڈاکٹر انصاری مرحوم کی مدد اور ڈاکٹر ذاکر حسین شیخ الجامعہ کے حسن تدبیر اور احتیاطی قابلیت سے اس نے دن دوئی رات چوگنی ترقی شروع کر دی۔

جامعہ ملیہ کی تاسیس کچھ ایسے حالات میں ہوئی ہے اور اس کی عملی صورت میں کئی باتیں علی گڑھ کالج سے اس قدر مختلف ہیں کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ جامعہ علی گڑھ کے خلاف رد عمل کی حیثیت رکھتی ہے اور اُسے سرسید کا ایک مخالف ادارہ سمجھا جائیے۔ حقیقتاً ایسا نہیں۔ اگر علی گڑھ یونیورسٹی کی موجودہ صورت کو دیکھا جائے اور سرسید کے اُن ارادوں اور منصوبوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے، جو ابتداء میں علی گڑھ کے متعلق اُن کے دل میں تھے تو خیال ہوتا ہے کہ علی گڑھ عملی حیثیت سے سرسید کے زیرِ خواب کی ایک نہایت معمولی سی تعبیر ہے اور کئی ایسی ضروری باتیں تھیں، جن کے سرسید دل سے خواہاں تھے، لیکن وہ علی گڑھ کو نصیب نہ ہوئیں۔ سرسید جس درگاہ کا خواب دیکھ رہے تھے اس کے متعلق انھوں نے خود کہا تھا: "فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا، نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور لا الہ الا اللہ محمد تہ رسول اللہ کا تاج سر پر"۔ وہ مغربی علوم کے ساتھ ایمان کامل اور صحیح مذہبی تربیت کو ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن اس میں انھیں پوری کامیابی نہ ہوئی اور علی گڑھ کالج میں کئی ایسے دور آئے، جب مذہبی نقطہ نظر سے اس کی شہرت قابلِ رشک نہ تھی۔ اسی طرح سرسید علی گڑھ کو قوم کے عام علمی احیاء کا ایک مرکز بنانا چاہتے تھے، لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے، علی گڑھ کالج نے نہ تو کوئی حالی یا شبلی پیدا کیا اور نہ کوئی قابلِ فکر علمی روایات قائم کیں۔ اس طرح اور کئی باتیں ہیں جن میں سرسید کے ارادے کچھ تھے اور عملاً کچھ اور ہوا۔ ایک مفکر کے تجل اور اسی تجل کی عملی صورت میں بالعموم بڑا فرق ہوتا ہے اور یہ فرق یہاں بھی نمایاں ہے، لیکن سرسید کی خواہشوں اور علی گڑھ کی عملی صورت میں زیادہ فرق غالباً اس وجہ سے ہوا کہ علی گڑھ کالج کا سب سے اہم عملی مقصد ایسے طلباء کی نشوونما ہو گیا، جو فتح مند قوم کے علوم و فنون اور زبان حاصل کر کے ملکی حکومت میں جھٹ لے سکیں اور سرسید کے جو مقاصد اس اہم ترین مقصد کے متبائن تھے، پس پشت ہو گئے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید سمجھتے تھے کہ سرکاری ملازمت کو زندگی کی محراج سمجھ لینے سے

قوم کی نجات نہیں ہو سکتی۔ اور سید محمود کے حالات میں لکھا ہے کہ ”جب ان کا تقرر ہائی کورٹ کی جج پر ہوا ہے تو سرسید نے بارہا یہ بات کہی کہ میرا جو اصلی مقصد سید محمود کی تعلیم سے تھا، وہ حاصل نہیں ہوا۔ سید محمود ملازمت کے صیفے میں چاہے اور کتنی ہی ترستی کریں، مگر قوم کو جس قسم کے تعلیم یافتوں کی ضرورت ہے، اس میں سید محمود سے کچھ مدد نہیں پہنچ سکتی۔“ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس احساس کے باوجود سرسید نے نہ صرف سید محمود کو ملازمت قبول کرنے سے نہ روکا بلکہ کالج کے طلبہ کی تربیت بھی ان اصولوں پر گوارا کی، جن کی پیروی سے وہ بیشتر سرکاری ملازمت یا زیادہ سے زیادہ عام قومی راہنمائی ہی کے اہل ہوسکتے تھے۔ نواب محسن الملک کے زمانے میں یہ رجحان اور بھی قوی ہو گیا۔ نواب صاحب میں بڑی خوبیاں تھیں۔ وہ بڑے ذہین اور عملی جزویات کے مرہم میدان تھے۔ جو کام وہ اپنے ہاتھ میں لیتے، اُسے بخیر و خوبی سرانجام دیتے، لیکن ان کی نظر بلند نہ تھی اور کالج کو سرکاری ملازمت کے لیے وقف کرنے کا جو عمل (سرسید کی مایوسیوں کے باوجود) سرسید کی زندگی میں شروع ہو گیا تھا، اسے انھوں نے بڑی ترقی دی اور ابتدائی بلند مقاصد نظر سے بالکل اوجھل ہو گئے۔

سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے کا بڑا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں ایک پست درجے کی مادیت اور شیعیت پسندی پیدا ہو گئی، جو نہ صرف طلبہ کی مذہبی ترقی اور روحانی تربیت کے لیے ناسازگار تھی بلکہ جس نے ان کی اصل ذہنی ترقی پر بھی اثر ڈالا۔ دنیا میں ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صحت جسمانی، رہبر ہوش و خرد اور کیرئیر۔ صحیح کامیابی کے لیے تینوں چیزیں درکار ہیں، لیکن کیرئیر کی ضرورت سب سے زیادہ ہے۔ اگر عزائم بلند نہ ہوں یا بلند ارادوں کی تکمیل کے لیے شوق و رغبت نہ ہو تو انی الا سے کی پہلی ایمان کامل اور طبیعت پر قابو نہ ہو تو قوی سہل نشوں اور تیز و طراروں سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ علی گڑھ میں یہی تھا۔ حقیقی یا خیالی ضروریات نے مطلع نظر کو محروم کر دیا اور روحانی کمزوری سے کیرئیر پست ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جدید اور جدید تعلیم کے باوجود نہ صرف مذہبی نقطہ نظر سے بلکہ دھرم کے اصولوں کے خلاف بھی ملامت

علی گڑھ اس بلندی پر نہ پہنچے، جو علی گڑھ کالج کے دقیانوسی اور قدیم الخیال لیکن روحانی طور پر سر بلند اور کیرکڑ کے لحاظ سے نچتہ کار بانیوں نے حاصل کی تھی۔

جن لوگوں نے مسجدوں کی چٹائیوں پر بیٹھ کر تعلیم پائی، معنی، ان میں تو سرسید، محسن الملک اور وقار الملک جیسے مدبر اور منتظم پیدا ہو گئے۔ جو لوگ انگریزی سے قریب قریب ناواقف تھے اور جن کے لیے تمام مغربی ادب ایک گنج سربستہ تھا، انھوں نے نیچرل شاعری اور ایک جدید ادب کی بنیاد ڈال دی اور آب حیات، سخن، ان فارس، شعور و شاعری، مسدس حالی جیسی کتابیں تصنیف کر لیں۔ لیکن جن روشن خیالوں نے کالج کی عالیشان عمارتوں میں تعلیم حاصل کی تھی اور جن کی رسائی مغرب کے بہترین اساتذہ اور دنیا بھر کے علم ادب تک تھی۔ وہ مطمح نظر کیستی اور کیرکڑ کی کمزوری سے فقط اس قابل ہوئے کہ کسی معمولی دفتر کے کل پرنسپل بن جائیں یا اپنے بانیوں کے خیالات اور ان کی عظمت کا کوئی اندازہ یکے بغیر جو باتیں ان کے مخالفت کمرہ رہے تھے (جو خود کتبوں اور مسجدوں کے پروردہ تھے) انہی کو زیادہ آب و تاب اور رنگ و روغن دے سکیں۔

مادیت اور شیعیت پسندی کا جو اثر طلبہ پر ہوا، وہی علی گڑھ کے اساتذہ پر ہوا۔ علمی زندگی کی ضامن نقطہ دو چیزیں ہوتی ہیں۔ یا تو قوم کے پاس اس قدر دولت ہو کہ وہ اہل علم اور اصحاب تصنیف کی اس طرح خدمت کر سکے، جس طرح مغربی ممالک میں ہو رہی ہے۔ اور یا اہل علم و فن سے اتنی دلچسپی ہو کہ دنیوی معاملات میں وہ قوت لایموت پر اکتفا کر کے اور مادی سر بلندی سے آنکھیں بند کر کے اپنے آپ کو علم و فن کے لیے وقف کر دیں۔ ہمارے ملک میں جن لوگوں نے علم و فن میں نام پیدا کیا ہے، ان کا عمل دوسرے طریقے پر رہا ہے۔ جب حالی کے نام حیدر آباد سے سو روپے کی پنشن جاری ہو گئی تو اس نے سرکاری ملازمت کو خیر باد کہا اور سمجھ لیا کہ یادگار غالب اور حیات جاوید کے لیے اپنے آپ کو وقف کرنا چاہیے۔ خواہ اس کے لیے مشہدی ٹنگی چھوڑ کر ملل کا صاف کیوں نہ بانہنا پڑے۔ اتنا بال کی نسبت بھی مشہور ہے کہ جب ان کے پاس مہینے میں بیس سو روپے سے ایک محدود رقم جمع ہو جاتی تو پھر وہ کوئی قانونی کام نہ لیتے اور اپنا باقی وقت علوم اسلامی کے

مطالعہ، غور و فکر اور تصنیف و تالیف میں گزارتے۔ علم و فن کی نسبت قدیم اور جدید نقطہ نظر میں جو فرق ہے، اُسے آزادانہ فردوسی اور اس کے ساتھیوں کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے :-

ان صاحب کمالوں کے حال کتابوں میں دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اس زمانہ میں لوگوں کو عیش و عشرت، بھول پان کا شوق ہے۔ اور پڑھنا لکھنا فقط کمانے کھانے کے لیے سیکھتے ہیں۔ اسی طرح اگلے لوگوں کو خواہ شر، خواہ دیہات، علم و کمال کا عشق دلی ہوتا تھا۔ روزگاری طرف زیادہ خیال نہ کرتے تھے۔ دولت دُنیا کو کچھ مال نہ سمجھتے تھے۔ اگر اسی عالم میں کسی بادشاہ، امیر، وزیر سے قسمت موافق ہوئی تو رہے قسمت! نہیں تو تصنیف اور رفا و خلق اور نام نیک کو حاصل زندگی سمجھتے تھے۔

لیکن علی گڑھ میں ان صاحب کمالوں کا سکہ نہ چلا۔ وہاں مادیت اور ظاہر پسندی کا دور دورہ تھا۔ اساتذہ میں علمی اہلیت اور فنی قابلیت تو ساری تھی، لیکن ان کی نگاہیں بلند نہ تھیں۔ اُنھوں نے یہ تو نہ کیا کہ دولت دُنیا میں سے مختصر سے مختصر یہ کفایت کریں، اور اپنے علمی شوق کی تکمیل، تصنیف و تالیف اور نام نیک کو حاصل زندگی سمجھیں۔ ان کے نزدیک علم و فن کھانے کمانے کا ذریعہ تھا۔ اس لیے بالعموم یہی خواہش ہوتی کہ علمی زندگی پر مَر دنی چھا جائے تو کوئی ہرج نہیں، لیکن مادی زندگی کی بہا ضرور ٹوٹی جائے۔ جو لوگ اس قابل تھے کہ اگر وہ بلند نظری کو کام میں لاتے تو شہرت دوام اور قومی خدمات میں حالی اور آزاد۔ شبلی اور نذیر احمد کو کہیں پیچھے چھوڑ جاتے۔ ان کا منہ تائے زندگی یہ ہو گیا کہ کسی طرح ظاہری ٹھانڈ اور خوش معاشی میں وہ ایک سیکندر گریڈ ڈپٹی کلکٹر کا مقابلہ کر سکیں!

علی گڑھ کے پروفیسروں میں علمی قابلیت، مذاق کی شستگی اور نیک ارادوں کی کمی نہیں، لیکن جب خیالات کا رخ پھر گیا اور ہمتیں پست ہو گئیں تو یہ خوبیاں بے کار ثابت ہوئیں۔ اور اساتذہ کا وقت عزیز ڈیڈ ٹانگ روم کی تزئین، خوش معاشی، ضیافت بازی

کلب بازی، گپ بازی (اور ہاں، پارٹی بازی) کی نذر ہونے لگا۔ اس فضا میں علمی زندگی کا فروغ پانا محال تھا۔ چنانچہ ان پروفیسروں کی ساری صلاحیتوں کے باوجود ان میں شاید ہی کوئی ایسا ہو جو ہمارے علمی محسنوں کی صف میں شبلی اور سرسید نہیں، سلیمان ندوی اور مولوی عبدالحق کے قریب ہی جگہ پانے کا مستحق ہو۔

مادی نقطہ نظر کے فروغ سے نہ صرف یہ ہوا کہ اساتذہ اور طلبہ ایسے علمی کاموں کی تکمیل سے محذور ہو گئے، جنہیں پورا کرنے کی خاطر ایشیاء و قربانی اور مستعدی کی ضرورت تھی بلکہ خیالات میں ایک عجیب طرح کی ”ڈھلک لگتی“ یعنی روحانی کمزوری اور ذہنی بڑی آگئی سرسید کا خیال تھا کہ علی گڑھ والے ان کے کام کو جاری رکھیں گے۔ وہ اسلامی ہندوستان کی شاندار روایات کے وارث ہوں گے اور اسلام اور مسلمانوں پر جو اعتراض ہوتے ہیں، ان کا دندان شکن جواب دیں گے، لیکن یہاں یہ عالم تھا کہ

در بخل تیر و کہاں کشتہ پنچیر شدیم!

کسی طرف سے اسلام یا مسلمانوں یا علی گڑھ کے خلاف کوئی آواز اٹھے۔ اس پر لبیک کہنے والے سب سے پہلے علی گڑھ سے نکلیں گے

سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے

جہاں تک مسلمانوں، مسلمان بادشاہوں یا اسلام کے خلاف اعتراضات کا تعلق ہے، ان کے جواب میں کوئی قابل ذکر کتاب، علی گڑھ کالج کے بانیوں کی نسل ختم ہو جانے کے بعد علی گڑھ سے آج تک شائع نہیں ہوئی بلکہ حالت یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان بادشاہ مثلاً سلطان محمود غزنوی یا اورنگ زیب کے خلاف کچھ لکھے تو علی گڑھ کے خوش خور اور خوش اخلاقوں کا یہی جواب ہوتا ہے

مجھے تو خوش ہے کہ جو کچھ کہو، بجا کیے!

بلکہ وہ تو کہیں گے کہ نہ صرف محمود اور عالمگیر تعصب کے پتے تھے بلکہ اسلامی حکومت کا موسس اعلیٰ سلطان محمد غوری بھی ایک انارٹی جنرل اور مجنڈا سپاہی تھا۔ اور یہ فقط نیرنگی قدرت کا کرشمہ ہے کہ وہ ایک سلطنت کی بنیاد ڈال گیا!!

یہی اسلوب خیال علی گڑھ کا علی گڑھ تحریک کے متعلق ہے۔ حسرتید کے کیرکٹریاں
خیالات کے متعلق کہیں سے کوئی اعتراض ہو۔ معترض کی ہاں میں ہاں ملانے والے سب سے
پہلے یہیں سے اٹھیں گے۔ علی گڑھ تحریک کی شکست کو جس رنگ و روغن اور آب و تاب سے
علی گڑھ کے ایک نوخیز طالب علم سجاد نے علی گڑھ میگزین میں بیان کیا تھا، معارف اور المہل
کے فائل اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہیں اور حسرتید، 'حسن الملک' و 'قار الملک' کے
خیالات کے خلاف جو محکم دلائل سید طفیل احمد منگلوری ثم علی گڑھی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس
علی گڑھ کے بعض دوسرے سرگرم اداکین کی تحریروں میں ملیں گے، وہ شاید ہی کہیں اور آپس کی
نظر سے گزریں۔

یہی حال مذہب کا ہے۔ آپ علی گڑھ کے ان دو ایک روشن خیالوں کو جاننے دیجیے،
جن کی نسبت ایک زمانے میں کہا جاتا تھا کہ وہ ہرے سے مذہب کے مخالف اور خدا کے
وجود کے علانیہ منکر ہیں اور جن کے بیانات سن کر خیال آتا تھا کہ اگر یہ بزرگ اس قدر آزادہ رو
اور ترقی پسند ہیں تو وہ ایک ایسے ادارے کی فکر گدائی کی ذلت کس طرح گوارا کرتے ہیں،
جو (سرکاری اور مشنری کالجوں کے مقابلے میں) فقط اس لیے وجود میں آیا کہ وہاں ذہنی تعلیم
کے ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام ہو اور نیچرل سائنس کے ساتھ ساتھ کلمہ توحید الہی کی تعلیم بھی
ہوتی رہے۔ لطف یہ ہے کہ چونکہ ان حضرات کے یہ خیالات کسی محکم ترقی پسمنی نہ تھے بلکہ روحانی کمزوری اور
ذہنی پرگند کا کرشمہ تھے، اس لیے جب یونیورسٹی کے حکام نے اساتذہ کے عقائد کی تحقیق
شروع کی تو یہ لوگ اس دور احتساب میں اپنے آزاد خیالات پر قائم نہ رہ سکے۔ اور بعثت
بِاللہ و مَحَبَّةِ و مَسْئَلَةِ و مَسْئَلَةِ پر دستخط کرنے والوں میں پیش پیش تھے!!

لیکن اگر آپ ان بزرگوں کا معاملہ ان کے ضمیر اور احساسِ فرض پر چھوڑیں اور
ان کا ان مذہب کی ظاہری پابندی کو بھی ایک لمحے کے لیے نظر انداز کر دیں تب بھی علی گڑھ
کی فضائیں اندہی اندر ایک عام ایمانی کمزوری اور روحانی کم ہمتی کا سراغ ملے گا۔ آپ
بعض مستثنیات کو چھوڑ کر وہاں کے قابل اور ذہین اساتذہ اور تیز اور ہونہار طلبہ کی باتیں
سنیں اور ان کے ذہنی رجحانات کا تجزیہ کریں تو آپ کو احساس ہوگا کہ اگر وہ قومی نوعرانی کا

پرانا اور رسمی لبادہ نہ پہن لیں، تو ان کی سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ آپ انھیں کسی طرح و قیامی، قدامت پسند مسلمان نہ سمجھ لیں۔ یعنی علی گڑھ کا کالج ہے، امام باڑہ تو نہیں ہے!

شاید یہ اسلوب خیال کسی عمیق نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔ یعنی جس طرح سید سلیمان ندوی اور دوسرے ندویوں کی بڑی خواہش ہوتی ہے کہ اگرچہ ندوہ قدیم اور جدید کا جامع گنا جاتا ہے، لیکن وہ کوئی ایسی بات نہ کہیں، جس پر دیوبند میں خدا بھی اعتراض کی گنجائش ہو۔ اور اس طرح اب وہ قدیم کی حمایت اور رجعت پسندی میں دیوبند سے بھی بڑھ گئے ہیں۔ اسی طرح علی گڑھ والوں کے تحت الشور میں بھی یہ جذبہ شدت سے کارفرما ہے کہ اگرچہ ان کے ادارے کی بنیاد مذہبی جماعت بندی پر ہے، لیکن ان سے کوئی ایسا قول یا فعل صادر نہ ہو، جس پر سرکاری کالجوں یا ترقی پسند حلقوں میں حرف گیری ہو سکے اور جس کی بنا پر وہ قدامت پرست اور فرسودہ خیال سمجھے جائیں۔

بہر کیف اس کا سبب کچھ بھی ہو، لیکن وہ ایمان کامل، مسلمان ہونے پر وہ خاموش! لیکن محکم افتخار ہندوستان میں شاندار روایات کا وارث ہونے کا وہ فخر اور تحریک علی گڑھ کے اصولوں کی درستی کا وہ یقین، جو سرسید اور علی گڑھ کے دوسرے بانیوں کا طرہ امتیاز تھا، علی گڑھ کی نئی پود میں نہ آیا۔

مطمئن نظر کو محمد وود اور سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے سے وہاں کئی ایسی روحانی، ذہنی اور مادی خرابیاں پیدا ہو گئیں اور کالج اپنے چند اہم مقاصد پورا کرنے سے اس حد تک قاصر رہا کہ خود علی گڑھ میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ یہ کالج ہی قوم کے تمام امراض کا علاج نہیں اور قومی اصلاح و ترقی کے لیے ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم ہونا چاہیے، جس کا بنیادی مقصد اور دستور العمل علی گڑھ کالج سے مختلف ہو۔ چنانچہ خود علی گڑھ کالج کے سیکرٹری اور سرسید کے خلیفہ ثانی نواب وقار اللہ نے ۱۹۱۲ء میں ان مسلمانوں کے واسطے جو سرکاری ملازمتوں کے خواستگار نہیں، ایک

جداگانہ جامعہ اسلامیہ قائم کرنے کی سکیم پیش کی۔ نواب صاحب کی خواہش تھی کہ یہ نئی یونیورسٹی گورنمنٹ کے اثرات سے آزاد ہو۔ اس میں ذریعہ تعلیم اردو ہو لیکن انگریزی ایک لازمی مضمون کے طور پر شامل درس رہے اور طلبہ کی تعلیم میں مذہبی تربیت کفایت شکاری کی تعلیم کو خاص اہمیت ہو۔ نواب وقار الملک اپنے خیالات کو عملی جامہ نہ پہنا سکے، لیکن جامعہ اسلامیہ کے متعلق انہوں نے جو مفصل مضمون لکھا تھا، اسے چھ کر اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان کی سکیم اور جامعہ ملیہ کی عملی صورت میں کوئی خاص فرق نہیں۔ اور حقیقت بھی بہت اہم ہے کہ جامعہ ملیہ کی بنیاد میں سب سے اہم حلقہ اس بزرگ (مولانا محمد علی) کا ہے، جو علی گڑھ کا اولڈ بوائے تھا اور جس کا بیان ہے کہ تقریباً جو کچھ میں نے حاصل کیا ہے وہ اسی علی گڑھ کا طفیل ہے۔

ان اسباب کی بنا پر ہم جامعہ ملیہ کو سرسید کی دلی خواہش کی تکمیل سمجھتے ہیں۔ ان کو دشمنوں کے خلاف ردِ عمل نہیں سمجھتے۔ جامعہ اس بنیادی الجھن (سرکاری ملازمت کی تلاش) سے آزاد ہے، جس کی وجہ سے علی گڑھ کے کئی اہم مقاصد پورے نہ ہو سکے اور امید ہے کہ جامعہ میں ان مقاصد کی تکمیل اسن طریقے سے ہوگی، لیکن اس عملی فرق کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سرسید کو یہ مقاصد عزیز نہ تھے۔ یا ان کے مقاصد کی تکمیل سرسید کے مقاصد کی مخالفت ہے۔

ایک لحاظ سے ہم جامعہ ملیہ کو سرسید کے خواب کی ایک تعبیر سمجھتے ہیں، لیکن اس سے کارکنانِ جامعہ کے کام کی قدر و منزلت کم نہیں ہو جاتی۔ ایک تعلیمی سکیم قریب کرنا آسان ہوتا ہے اور اسے عملی جامہ پہنانا بہت مشکل۔ اس کے علاوہ جامعہ میں کئی امتیازی باتیں ایسی ہیں، جن کی اہمیت شاید سرسید نے نظری طور پر بھی محسوس نہ کی ہو۔

جامعہ کی پہلی امتیازی خصوصیت اساتذہ کا ایشیاء و قرآنی ہے۔ جس شخص نے

۱۔ مضامین محمد علی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے خود علی گڑھ کا کالج چھوڑتے وقت علی گڑھ کے متعلق یہ عقیدہ کا اظہار کیا، اُسے دیکھنے کے لیے پروفیسر رشید احمد صدیقی کا مضمون ”مرشد“ (مضامین رشید صفحہ ۱۱) ملاحظہ ہو۔

ہمسایہ قوموں کی ترقی کے اسباب پر غور کیا ہے۔ اسے اس ترقی کا ایک اہم باعث تعلیم یافتہ افراد کا ایشارہ نظر آئے گا۔ ان قابل عزت لوگوں نے کثیر رقمیں خرچ کر کے ہندوستان اور یورپ کی بہترین یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی ہے۔ اس کے بعد نہایت مہموزی مشاہروں پر قومی خدمت کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر رکھی ہیں۔ حالانکہ انھیں اعلیٰ سے اعلیٰ ملازمتیں مل سکتی تھیں۔ ہندو یونیورسٹی بنارس، دہلی، اے۔ وی کالج لاہور، سروٹس آف انڈیا سوسائٹی پونا میں اس ایشارہ قربانی کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں۔ مسلمانوں میں اس صفت کا جس کے بغیر قومی ترقی کی اُمید ایک خیال خام ہے، اب تک فقدان رہا ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ جامعہ ملیہ کے اساتذہ اور دوسرے کارکنوں نے اُن میں بھی اس کے نمونے پیش کر دیے ہیں۔ اور شاید انھیں دیکھ کر دوسروں کو بھی ان کی پیروی کی ترغیب ہو۔

جامعہ کی دوسری صفت اساتذہ اور طلبہ کی سادہ زندگی ہے۔ سادگی کے بغیر کسی طرح ایشارہ ناممکن ہے اور صرف انسان کو اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے جگہ جگہ ضمیر فروشی کرنی پڑتی ہے۔ ارباب جامعہ کی یہ خصوصیت قابلِ تعریف ہے کہ کفایت شعاری کی تعلیم کو انھوں نے اپنے مقاصد میں ایک اہم جگہ دے رکھی ہے۔

جامعہ کی تیسری اہم خصوصیت صنعت و حرفت کی تعلیم ہے۔ جامعہ نے سرکاری ملازمت کو اپنے طلبہ کا نصب العین نہیں بنایا، لیکن طلبہ کے اقتصادی مستقبل کا سوال حل کیے بغیر کوئی درس گاہ زندہ نہیں رہ سکتی۔ ارباب جامعہ اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ ہیں۔ چنانچہ انھوں نے دستکاری کو طلبہ کے لیے معمولی محاش کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور مختلف

ملہ مشبلی غالباً سروٹس آف انڈیا سوسائٹی سے متاثر ہوئے تھے۔ ایک خط میں خان بہادر مولوی بشیر الدین کو ندوہ جانے کے متعلق لکھتے ہیں۔ "میں ہندوستانی میں اکثر ہندوؤں کے ایشارہ نفس کے واقعات پڑھا کرتا اور ہر دفعہ مجھے ایک نیا جوش پیدا ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دفعہ اتنا شرموا کہ بالآخر میں نے دلیری کر کے استعفا دے دیا اور چلا آیا۔"

مفید پیشوں کی تعلیم کا انتظام کیا ہے۔

جامعہ کی درسی خصوصیات میں شاید سب سے مفید یہی ہے۔ آج تعلیم عام ہونے کی وجہ سے ملازمت کا حصول اس قدر مشکل ہو گیا ہے کہ اگر ملازمت کے علاوہ حصولِ محاش کے دوسرے ذریعوں پر توجہ نہ کی گئی تو قوم کا اقتصادی مستقبل تاریک ہو جائے گا۔ خدا کا شکر ہے کہ اراکین جامعہ اس پر روز بروز زیادہ توجہ کر رہے ہیں۔ اور تجارتی، فنل سازی، پارچہ بانی، ڈیری فارمنگ اور کیمیاوی صنعتوں میں ایسے طلبہ کی نشوونما کر رہے ہیں جو اپنے فن میں اجتہاد اور کمال پیدا کر سکیں اور بشرطِ ضرورت مقبول روزی کمالیں۔

جامعہ کی ایک اور قابل ذکر خصوصیت یہاں کی علمی زندگی ہے۔ قوم کی اہم ترین تعلیمی درسگاہ ہونے کے باوجود علمی گڑھ اشاعتِ علم و ادب کا مرکز نہ ہو سکا اور وہاں تصنیف و تالیف کا کوئی ادارہ قائم نہ ہوا۔ جامعہ اس طرف خاص طور پر متوجہ ہے۔ وہاں ایک اردو اکادمی قائم ہوئی ہے جسے ڈاکٹر عابد حسین صاحب جیسے صاحبِ نظر بزرگ کی راہنمائی حاصل ہے اور پچھلے چند سالوں میں دارالاشاعت جامعہ سے بہت سی قابل قدر کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ ان کتابوں میں سے کئی بچوں کے لیے کئی افسانے اور ناول اور بعض سوانحی اور علمی ہیں۔ ان کے متعلق ایک جاذبِ نظر بات یہ ہے کہ جامعہ نے بہترین ہندو اہل قلم اور قائدین کے خیالات اردو میں منتقل کیے ہیں۔ مسلمانوں نے اپنے انتہائی عروج کے زمانے میں ہندو علماء کے کسبِ فیض کرنے میں کوئی حقیقتِ محسوس نہ کی۔ دورِ عباسیہ میں سنسکرت کتب کے ترجموں کا خاص اہتمام تھا۔ لیکن جب پٹھانوں اور تازیوں کا عروج ہوا تو جہاں عام علمی زندگی میں تقلید اور جمود کا دور دورہ ہوا، وہاں ہندوؤں سے علمی تعلقات کا سلسلہ بھی کمزور ہو گیا اور فیروز شاہ تغلق، اکبر وغیرہ کی شخصی دلچسپی کے باوجود اسلامی حکومت کی آٹھ فصدیوں میں ہندوؤں کی اتنی کتابیں فارسی میں ترجمہ نہ ہوئی ہوں گی جتنی عربوں نے پچاس سال میں عربی میں کیں۔ یہ عدم توجہی آج بھی جاری ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ کم از کم ایک ادارہ (دارالاشاعت جامعہ) تو ایسا ہے جو برادری وطن کی نشاۃ ثانیہ کے نتائج فکر اردو زبان میں منتقل کرنا گناہ نہیں سمجھتا۔

جدید علم الکلام

سرسید انیسویں صدی میں بالخصوص جنگ آزادی کے بعد ہندوستان میں اسلام کو تین خطرے درپیش تھے۔ پہلا خطرہ مشنریوں کی طرف سے تھا، جو اس امید میں تھے کہ سیاسی زوال کے ساتھ مسلمانوں کا مذہبی انحطاط بھی شروع ہو جائے گا اور توحید کے پیرو تہلیث قبول کر لیں گے۔

دوسرا خطرہ یورپ اور ہندوستان میں ان خیالات کا اظہار تھا، جنہیں دیکھ کر بقیل سرسید مر جانے کو جی چاہتا تھا۔ یہ لوگ اسلام کو عقل کا دشمن، اخلاقی کا دشمن اور انسانی ترقی کا مانع ثابت کر رہے تھے۔ ان میں صرف مشنری نہ تھے بلکہ مغربی یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور وہ انگریز حاکم بھی شامل تھے، جنہیں خدا نے ہندوستانی مسلمانوں کی قسمت سنبھال رکھی تھی۔ اسلام اور بانی اسلام کے متعلق بدترین کتاب سرولیم میور کی ہے، جو موجودات متحدہ کے حاکم اعظم تھے اور جنہوں نے اپنی کتاب کا خلاصہ دو تقرروں میں لکھ دیا ہے۔ (نور بالشد انشا) کے دو سب سے بڑے دشمن محمد کی تلوار اور محمد کا قرآن ہیں۔

تیسرا بڑا خطرہ جو آئندہ اور بھی بڑھنے والا تھا، خود مسلمانوں کے دلوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات کا پیدا ہونا تھا۔ جن لوگوں کی نظروں سے مشنریوں اور دوسرے عیسائی مصلحتوں یا آزاد خیال مغربی مفکروں کی کتابیں گزرتیں وہ اسلام کے بعض مسائل کو جو عام علما بیان کرتے تھے، خلاف عقل سمجھنے لگے۔ اود یہ ڈرتے تھے کہ اگرچہ وہ اسلام چھوڑ کر عیسائیت اختیار نہیں کریں گے، لیکن مذہب کے مزوہ بیگانہ ہو جائیں گے۔ سرسید خود لکھتے ہیں: "اگر خدا مجھ کو ہدایت نہ کرتا اور تقلید کی گراہی سے نہ نکالتا اور میں خود تحقیقات حقیقت پر نہ متوجہ ہوتا تو یقینی مذہب چھوڑ دیتا۔"

ان تینوں خطروں میں سے جہاں تک مشنریوں کے خطرے کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ اس کا مقابلہ جنگلے کی چار دیواری میں ٹیپ کرکٹ میں لکھنے سے نہ ہو سکتا تھا۔ یہ لوگ شاہراہوں اور چوکوں میں کھڑے ہو کر لکچر دیتے۔ پمفلٹ تقسیم کرتے۔ مناظرے کی دعوتیں دیتے اور وہیں انھیں کوئی شکار مل جاتا۔ ضروری تھا کہ جو ہتھیار یہ لوگ استعمال کرتے تھے، انھی سے ان کا مقابلہ کیا جائے۔ چنانچہ مولانا رحمت اللہ مرحوم مولوی آل حسن، ڈاکٹر وزیر خاں، مولوی سید ناصر الدین، مولانا محمد قاسم اور دوسرے بزرگوں نے اسی طرح ان کا مقابلہ کیا۔ ان سے بالمشافہ مناظرے کیے۔ ان کے مقابلے میں کتابیں لکھیں۔ پمفلٹ تقسیم کیے۔ اور یہ انھی بزرگوں کی کوششیں تھیں کہ عام مسلمانوں میں مشنری کا مایاب نہ ہوئے۔

سر سید نے ان بزرگوں کی طرح اس زلزلے کے مشنری طریقوں کے مطابق مشنریوں کا باقاعدہ مقابلہ تو نہیں کیا، لیکن مشنریوں کی مخالفت میں وہ ان بزرگوں سے پیچھے نہ تھے۔ انھوں نے تمام عمر مشن سکولوں اور کالجوں کی مذمت کی۔ ایجوکیشن کمیشن کے سامنے، کلکٹر ادا آباد کے روبرو، اسباب غلہ بیان کرتے ہوئے غرضیکہ ہر جگہ انھوں نے مشن سکولوں اور مشنری اشاعت مسیحیت کے طریقوں کے متعلق عام مسلمانوں کی ترجمانی بڑی قابلیت اور ہیاکی سے کی۔ اس کے علاوہ جب کہیں مشن سکولوں کے مسلمان طالب علم ان سے ملتے تو وہ اسلام اور مذہب کی اہمیت انھیں پوری طرح سمجھاتے۔ گدھیانے کے

مولانا رحمت اللہ کیرانوی، بین الاقوامی شہرت کے مناظرے، شہادہ میں یعنی جنگ آزادی سے تین سال پہلے انھوں نے آگرے کے تاریخی مناظرے میں پانڈی فنڈر کو شکست دی۔ پھر ہجرت کر کے جانا چلے گئے۔ یہاں سلطان ٹرکی کے ایمپائرٹھنڈی گئے اور وہاں عیسائیوں سے مناظرے کیے۔ ان کی سب سے بڑی بات کہ وہ مسلمانوں کو قتل نہیں کرتے، انھوں نے لکھتے کی ایک باہت خاتون مولد انسا پگم کے تیس ہزار کے حصے سے لے کر ان میں شروع کیا اور جو ایک مسلمان دوسرا اور غیر مذہب کی مدد سے جاری ہے اور مزین حجاز میں اسلامی ہندوستان کی ملی نہاندگی کرتا ہے، مسیحیت کے میلان میں ان کا بڑا کارنامہ ناظرہ ادا حق ہے، جسے انھوں نے پانڈی فنڈر کی کتاب میرا حق کے جواب میں لکھا۔ اور جو مسیحی مسخرین کے اعتراضات کے جواب میں آج بھی مسلامی دنیا کی بہترین تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

ایک جلسے میں مشن اسکول کے ایک طالب علم نے سرسید کی تعریف میں تقریر کی تو سرسید نے اُس وقت جو الفاظ کہے وہ یاد رکھنے کے قابل ہیں۔ انھوں نے فرمایا "یاد رکھو کہ اسلام جس پر تم کو جینا ہے اور جس پر تم کو مرنہ ہے۔ اس کو قائم رکھنے سے ہماری قوم قوم ہے۔ اسے غریب نہ بچھا۔ اگر کوئی آسمان کا ستارہ ہو جائے۔ مسلمان نہ رہے تو ہم کو کیا۔ وہ تو ہماری قوم میں نہ رہا۔"

سرسید کی مذہبی تصنیفات کا مقصد مشنریوں کے مقابلے سے زیادہ اُن اختلافات کی تردید تھا، جو سرولیم میور، دوسرے مغربی مصنف اور خود مشنری اسلام پر کیا کرتے تھے۔ اس مقصد کے لیے سرسید نے اسلام کی ایسی ترجمانی کی، جس پر عمل سمجھ اور جدید فلسفے کی رو سے کوئی اعتراض نہ ہو سکے۔ محمد جس کے مطابق مسلمانوں کو موجودہ زمانے میں، بالخصوص اپنے عیسائی حاکموں کے ساتھ ربط ضبط رکھنے میں کوئی امر مانع نہ ہو۔ رسالہ طعام اہل کتاب میں انھوں نے ثابت کیا کہ عیسائی یا دوسرے اہل کتاب لوگوں کا پکا ہوا کھانا مسلمان شرعاً کھا سکتے ہیں۔ اکثر مسلمان انجیل میں تحریف لفظی کے قائل ہیں۔ (اگرچہ امام الہند شاہ ولی اللہ کی رائے اس سے مختلف ہے) لیکن عام طور پر انھوں نے اسلامی مآخذ کے علاوہ عیسائیوں کی اپنی کتابوں سے تحریف لفظی ثابت کرنے کی کوشش نہ کی تھی۔ سرسید نے اپنی کتاب تبیین الکلام میں انابیل کی تفسیر اس طرح کرنی شروع کی کہ اگر موجودہ انابیل کو صحیح بھی مان لیا جائے، تب بھی اُن سے حضرت علیؑ اور عیسائیت کے متعلق وہی عقائد اخذ ہوں جنہیں اسلام صحیح سمجھتا ہے۔ ایک رسالہ ابطال غلامی کے نام سے شائع کیا۔ جس میں ثابت کیا کہ اسلام نہ صرف غلاموں کے ساتھ نیک سلوک کی تلقین کرتا ہے بلکہ بردہ فروشی کی موجودہ صورت کے بھی خلاف ہے۔

ان تین کتابوں کے علاوہ سرسید کی ایک اہم کتاب خطبات احمدیہ ہے۔ جو انھوں نے سرولیم میور کی لائف آف محمدؐ کے جواب میں لکھی اور سید محمود سے ترجمہ کروا کر انگریزی میں شائع کرائی۔ ان تمام کتابوں میں انھوں نے کئی باتوں میں جمہور علماء سے عقور اہم اختلاف کیا، لیکن جمہور علماء اہل ان کے درمیان سب سے بڑی خلیج اُس وقت حائل ہوئی، جب انھوں نے تہذیب الاخلاق میں اپنی تفسیر القرآن شائع کر کے شروع کی۔ اور اُس

”جدید علم الکلام“ کی مبنیاد ڈالی، جس کے متعلق انھوں نے ایک مفصل تقریر میں کہا تھا۔ ”اس زمانے میں ایک جدید علم الکلام کی حاجت ہے۔ جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا مشتبہ ٹھہرا دیں۔ یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر کے دکھائیں۔“ یہ تفسیر اب چھ سات جلدوں میں ملتی ہے۔ اور اس کے مضامین کا ایک نہایت جامع خلاصہ حاکمی نے حیاتِ جاوید میں درج کیا ہے۔ اس تفسیر میں سرسید نے قرآن کے تمام اندراجات کو عقل اور سائنس کے مطابق ثابت کیا ہے اور جہاں کہیں سائنس کی معلومات اور کلامِ مجید کے درمیان اختلاف معلوم ہوتا ہے وہاں معتزلہ طریقے کے مطابق آیات کی نئی تاویل اور تشریح کر کے اس اختلاف کو دور کیا ہے۔ سرسید نے مہراج و حق صدر کو روکا کافعل مانا ہے

حساب کتاب، میزان، جنت و دوزخ کے متعلق تمام قرآنی ارشادات کو بہ طریقِ مجاز و

استعارہ و تمثیل قرار دیا ہے۔ ہلیس اور ملائکہ سے کوئی خارجی وجود مراد نہیں لیا۔ حضرت

علیؑ کے متعلق کہا ہے کہ قرآن مجید کی کسی آیت سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ بن باپ کے

پیدا ہوئے یا زندہ آسمان پر اٹھائے گئے۔ نسخ قرآنی کے نظریے سے قطعی انکار کیا ہے۔

یہ تو وہ مسائل تھے جن کی اس ترجمانی میں سرسید منفرد نہیں ہیں بلکہ ہر ایک مسئلے میں

کم یا زیادہ لوگ اکابر علمائے اسلام ہی سے سرسید کے ساتھ متفق الراء ہیں۔ جیسے امام

فرائی امام رازی، شاہ ولی اللہ وغیرہ۔ ان کے علاوہ چند اختلاف سرسید نے علیہ صلت

سے ایسے بھی کیے ہیں جن میں ظاہر اوہ مفروضہ معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ خیال کہ سورہ محمد کی

بِقَامَات سے اسلام نے غلامی کو ہمیشہ کے لیے موقوف کر دیا۔ یا یہ کہ حضرت عیسیٰ کی

سبب جو یہودی کہتے ہیں کہ ہم نے ان کو سنگسار کر کے قتل کیا اور عیسائی کہتے ہیں

یہودیوں نے ان کو صلیب پر چلایا تھا۔ یہ دونوں قول غلط ہیں۔ بلاشبہ وہ صلیب پر

لٹھائے گئے۔ مگر صلیب پر موت واقع نہیں ہوئی۔ یہ کہ ”قرآن میں جن و اجنت کے

ماذ سے چھپے ہوئے پہاڑی اور صحرائی لوگ مراد ہیں نہ کہ وہ وہی مخلوق جو دیوا اور جوت

، الفاظ سے مفہوم ہوتی ہے۔“

حاکمی نے تفسیر القرآن کے بعض ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں سرسید نے حاکمی

حاکمی نے تفسیر القرآن کے بعض ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں سرسید نے حاکمی

عام علما سے اختلاف کیا ہے۔ ان میں سے اکثر ایسے مسائل تو ایسے ہیں، جن میں علمائے کبار میں سے کوئی نہ کوئی بزرگ سرسید کے ہم خیال تھے اور گیارہ مسائل ایسے ہیں، جن کے متعلق کہا نہیں جاسکتا کہ ان میں سرسید کا کوئی ہم خیال تھا یا نہیں۔ اگرچہ انھوں نے اپنی رائے کی تائید میں احادیث اور آیات درج کی ہیں۔ مولانا حالی ان مسائل کے متعلق لکھتے ہیں: "اگر غور کر کے دیکھا جائے تو سرسید نے شاید اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ جو حدیثیں اہل اسلام کی تصنیفات میں فرداً فرداً صرف ضبط تحریر میں آئی تھیں اور اکابر علما کے ہوا ان سے کسی کو اطلاع نہ تھی۔ سرسید نے ان سب کو ایک ہی بار خاص و عام پر علے الاعلان ظاہر کیا۔ اس کے علاوہ جب بیشتر مسائل پر علما نے کبار سے اختلاف کرنے سے کفر لازم نہیں آتا اور اس سے اسلام کے اصولی عقائد توحید اور رسالت نبوی اور فرائض منصوصہ یعنی نماز، حج، روزہ، زکوٰۃ کے ادا کرنے میں کچھ نقص پیدا نہیں ہوتا تو پھر سرسید کی اتنی مخالفت کیوں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ "عدم تکفیر اہل قبلہ" کا مسئلہ جو اکابر فقہاء میں مسلّم تھا اور جس کے بغیر ذہنی آزادی اور ترقی و اصلاح کا دروازہ بالکل بند ہو جاتا ہے۔ اس کی اہمیت آج ہر ایک عالم نہیں سمجھتا۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ عام اخباریں اور سرسید کی تفسیر میں بڑا فرق ہے۔ سرسید تکفیر کے سزاوار نہ تھے، لیکن اُن سے جمہور علما کا اختلاف قدرتی تھا۔

آج اس تفسیر کو شائع ہونے پر بڑا سا ٹھٹھا سال گزر چکے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے بعض مسلمانوں نے کئی اہم مسائل میں سرسید کی رائے اختیار کر لی ہے۔ مولوی محمد علی امیر سراجت احمدیہ کی تفسیر قرآن بیشتر سرسید ہی کی ترجمانی ہے۔ حضرت علیؑ کے متعلق سرسید کے جو عقائد تھے، وہ مرزا غلام احمد نے اختیار کر لیے۔ اور جیسا کہ نظام الشاخیہ میں ڈاکٹر محمد اسماعیل کے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے، اور بھی کئی مسلمان ان سے متفق ہو گئے ہیں۔ اسی طرح مسئلہ نسخ کے متعلق کئی علماء سرسید سے متفق ہیں۔ کسی زمانے میں قرآن مجید کی پانچ آیات بنسوخ سمجھی جاتی تھیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے انھیں ٹکھا کر پانچ قرار دیا سرسید نے سرے سے نسخ کا انکار کیا۔ اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ مفتی محمد عبدہ نے بھی جو سرسید

جمال الدین افغانی کے دست راست رہے ہیں اور مصر کے مفتی اعظم تھے۔ اپنی تفسیر میں نسخ سے بالکل انکار کیا ہے۔ اسی طرح نواب صدیق حسن خاں نے شاہ ولی اللہ کی ”بیان کردہ پانچ آیات کو غیر منسوخ قرار دیا ہے۔“ اور اگرچہ انھوں نے اپنی طرف سے چند آیات پیش کر دی ہیں جو ان کے نزدیک منسوخ ہیں، لیکن نواب صاحب اور شاہ صاحب کے اختلاف ہی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس معاملے میں سرستید کی رائے اصولی طور پر کس قدر صحیح ہے۔ اسی طرح قرآن میں پُرانے انبیاء کا جو کثافت ذکر ہے اس کے متعلق اسرائیلی روایات سے تفصیلات لے کر قصص الانبیاء مرتب کرنے اور انھیں جزو اسلام سمجھ لینے کا جو مرض پُرانے مفسرین میں تھا۔ اور جس کے خلاف ابن خلدونؒ شاہ ولی اللہؒ اور سرستید نے صدائے احتجاج بلند کی، اس سے آج کئی سمجھدار علما نالاں ہیں۔ کلکتے میں اہل حدیث کی مسجد کے خطیب مولانا ابوسعید عبدالرحمن صاحب فرید کوٹلی نے اخبار ہند میں تفسیر کے متعلق مضامین کا ایک سلسلہ شائع کرایا۔ اُن کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام علما اب سرستید کے خیالات سے کئی باتوں میں قریب آ رہے ہیں۔ مولانا ابوسعید نے نہ صرف تاریخ و منسوخ کے مسئلے میں سرستید کی رائے سے اتفاق کیا ہے بلکہ نہایت مدلل مضامین میں تفسیر، تفسیر خازن، تفسیر فتح البیان وغیرہ سے مثالیں درج کی ہیں، جن میں مفسرین نے قرآن کے سادہ الفاظ کے معنی و مطلب بیان کرنے میں بڑا ”تصرف“ کیا ہے۔ یازیب داستان کی غرض سے ایسی اسرائیلی روایات تفسیر میں درج کر دی ہیں، جن کے بیان کرنے پر حضرت علیؑ نے دسے لگانے کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح اگر ہندوستان اور پاکستان سے باہر کے علما کو دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے کئی سرستید کے ہم خیال ہیں۔ سرستید نے اہل کتاب کا ذبیحہ جائر قرار دیا تو ہندوستان کے علما نے اس کی بڑی مخالفت کی، لیکن اس کے چوبیس برس بعد مصر کے مفتی اعظم نے اس کے حق میں فتویٰ دیا۔ سرستید نے کہا گوہر نمٹ یا بکول کے قرضے پر سود لینا دینا جائز ہے اور علما نے نہ مانا، لیکن مصر میں مفتی اعظم نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

مصر میں ”المنار“ غالباً عربی کا سب سے موثر اسلامی رسالہ ہے۔ اس نے بہت

حد تک مصر کو ترکی کی تقلید سے بچایا ہے اور اسلام کے مخالفوں کے مقابلے میں دُعا کا کام دیا ہے۔ اس کے ایڈیٹر علامہ رشید رضا کو حجۃ الاسلام کہتے تھے۔ انہوں نے اپنے رسالے میں قرآن مجید کی ایک اہم تفسیر شائع کی ہے جس کا کچھ حصہ مفتی محمد عبد اللہ کے خطبات سے ماخوذ ہے اور کچھ حصہ سید رشید رضا کا اپنا لکھا ہوا ہے۔ اس تفسیر کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ بالآخر اکثر مسائل میں جامعہ الازہر کے تعلیم یافتہ فقیہ اور مصر کے سب سے بڑے عالم اُسی رستے پر چل رہے ہیں جو سرسید نے آج سے پچاس ساٹھ سال پہلے دکھایا تھا۔ چند اہم مسائل کا ذکر ہم اُدپر کر چکے ہیں۔ تجدیدِ اُردو اُج کے مسئلے میں المنار نے وہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے جو سرسید نے شروع کیا تھا۔ اسلام کو سائنس کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش اسی طرح جاری ہے جس طرح سرسید کی تفسیر القرآن میں تھی۔ سرسید نے اجتناب کو کھوت پریت کی قسم کی ہستیاں ماننے سے انکار کیا تھا۔ المنار بھی اس خیال سے متفق ہے۔ بلکہ اس کے مطابق حق جو اُنہیم کی قسم کی کوئی چیز ہیں جو نظر نہیں آتے لیکن بیماریاں پھیلاتے رہتے ہیں!

مندرجہ بالا کئی مسائل ایسے ہیں جنہیں دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ سرسید نے تفسیر قرآن میں جو طریقہ اختیار کیا تھا اس کی کئی باتیں برصغیر پاک و ہند بلکہ دوسرے اسلامی ممالک کے علما اختیار کر رہے ہیں۔ اور شاید اس کے سوا سرسید کا کوئی قصور نہ تھا کہ وہ دوسرے علما کی بہ نسبت زیادہ دُور اندیش اور دُور بین تھے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے گذشتہ باب میں بیان کیا ہے، تفسیر کی اشاعت نے سرسید کے دوسرے کاموں کو بہت نقصان پہنچایا اور اس سے فائدہ بہت کم ہوا۔ ان کا اصل مقصد مسلمانوں میں تعلیم عام کرنا اور ان کی دنیوی ترقی کا انتظام کرنا تھا۔ اسلام اور تفسیر قرآن کے متعلق بالخصوص ان مسائل کے متعلق جن کا نہ تعلیم سے خاص تعلق ہے نہ دنیوی ترقی سے۔ عام مسلمانوں سے گہرا اختلاف پیدا کر کے سرسید نے اپنی مخالفت کا سامان آپ پیدا کر لیا اور بعض لوگوں کو انگریزی تعلیم سے عقائد متزلزل ہو جانے کا جو درد تھا۔ اس کا بلدی بھی ثبوت خود ہم پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ سرسید نے اپنی رائے اور قیاس کے زور سے قرآنی آیات کو نیا

منہج دے کر ایک ایسی مثال قائم کر دی جس کی پیروی بعضوں نے بُری طرح کی ہے اور ہر آیت یا حدیث کی تاویل کر کے حسب خواہش معنی مُراد لیے ہیں۔ یودپ سے کوئی بھی آواز اُٹھے، لوگ فوراً یہ کہنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ ہمارے ہاں بھی یہی ہے۔ پچھلے دنوں ایک ایل ایل بی صاحب نے ایک رسالہ اس مضمون کا شائع کیا تھا کہ اسلام میں مغربی طریقہ رقص یعنی ”بال روم ڈانسنگ“ کی اجازت ہے اور اس خیال کی تائید احادیث اور روایات سے کی تھی۔ اس طریقے سے ایک تو مخالفین کی نظروں میں جن کے اعتراضات رفع کرنے کے لیے علم کلام کی ضرورت بتائی جاتی ہے۔ اسلام کی کوئی وقعت اور عزت نہیں رہتی اور دوسرے قوم میں خود نیک و بد اور موزوں اور غیر موزوں کی تمیز اُٹھ جاتی ہے اور ایمان و یقین سے عاری لوگوں کے ہاتھوں میں مذہب ایک کھلونا بن جاتا ہے۔

جدید علم الکلام کی ناکامی کی ایک اُصولی وجہ یہ ہے کہ متکلمین عقل کو ہر چیز پر مقدم رکھ کر دلائل اور قیاسات کے ذریعے سے اسلام کی حقیقت واضح کرتے ہیں۔ بظاہر تو یہ طریق کار ٹھیک ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقائد اور ایمان کی بنیاد عقل پر اتنی نہیں مہوتی، جتنی قلبی مشاہدے اور ذاتی تجربے پر جب آدمی اپنے تجربے اور مشاہدے کی مدد سے یا بقول غزالیؒ باطن کی آنکھوں سے اللہ کی قدرت دیکھ لیتا ہے تو اسے خود بخود حد سے تعالیٰ کی ہستی پر یقین آ جاتا ہے۔ اس یقین سے اُسے مصائب میں تسکین ملتی ہے اور زندگی کی جدوجہد میں تقویت پہنچتی ہے۔ پھر اُسے اس بات کی ضرورت نہیں ہوتی کہ جزوی مسائل کو سائنس یا عقل کے ترانوں میں تولے۔ مذہبی زندگی کی بنا روحانی تجربہ اور مشاہدہ پر ہے۔ عقل و قیاس پر نہیں۔ متکلمین خشتِ اول ہی ٹیڑھی رکھتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اُن کے دلائل خواہ کس قدر موثر ہوں۔ اُن سے متکلمین کی روحانی تسکین نہیں ہوتی اور حسرت کی قابلیت، عنیت اور مذہبی ہمدردی کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اُن کے علم کلام نے تعلیم یافتہ طبقے یا ربابِ شک والحاد کو ایمان کی دولت ہم پہنچائی ہے۔

علم کلام کی سب سے بڑی کمزوری وہی ہے جسے ہم نے متکلمین سے اقبال کا مقابلہ کرتے ہوئے واضح کیا ہے۔ یعنی یہ لوگ انفرادی یا اجتماعی زندگی کی نشوونما کے مثبت اُصول پر

اتنی توجہ نہیں دیتے جتنی معتز نہیں کے اعتراضوں کے مطابق اپنے خیالات کی قطع و برید پر۔
اور اس طرح اصلاح و ترقی کا اصل راز ان کی نظروں سے چھپ جاتا ہے۔
دانش اند و ختم، دل ز کف انداختہ
و اسے زان گوہر بے مایہ کہ در باختہ

حقیقت یہ ہے کہ کسی فرد یا کسی قوم کی ترقی کے لیے مجزوی عقائد یا مسائل کو سامان
کے مطابق ناقابل اعتراض ثابت کرنے کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی جتنی ایمان بالغیب و یقین
کامل اور ان اخلاقی و روحانی خوبیوں کی جو مذہب حقہ کا عطیہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی
تاریخ میں علم کلام یا معتزلہ عقائد کو کبھی دوامی کامیابی نہیں ہوئی۔ جب کبھی عالم اسلام اور
معتزلہ عقائد میں مقابلہ ہوا ہے، معتزلین تو قیاسی اور غیر ضروری گتھیاں سلجھانے میں مصروف
رہے، لیکن اُمت نے ابن تیمیہ اور امام ابن حنبل جیسی ہستیاں پیدا کر دیں، جنہوں نے
اپنے زور ایمان، جرأت، استقلال، اخلاص اور روحانی و اخلاقی عظمت سے معتزین
کا منہ بند کر دیا۔ لوگوں نے دیکھا کہ معتزلین تو غیر ضروری اور لامتناہی بحثوں کے سوا
کچھ نہیں کر سکتے، لیکن جو علما معتزلین کی طرح ضروری اور غیر ضروری، اصولی اور مجزوی کا فرق
سمجھنے سے عاری نہیں۔ ان کے پاس قرآن، توحید اور تقلید نبوی کی صورت میں ایک ایسی
دولت موجود ہے، جس کی وجہ سے وہ ابو بکر صدیق اور عمر فاروق کے نقش قدم پر چلنے
والی ہستیاں پیدا کر سکتے ہیں اور قوم کی نجات انہی ہستیوں کی پیروی میں ہے۔ متشککین
اور متکلمین کی غیر ضروری بحثوں میں نہیں!

مرستید کے جدید علم کلام پر اس طرح کے کئی اعتراض ہو سکتے ہیں، لیکن اس امر کا
اعتراف ضروری ہے کہ مرستید نے جو کچھ کیا، قوم کی بہتری کے خیال سے کیا۔ وہ خود
ایک خط میں اس مسئلے پر لکھتے ہیں :-

میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روش کو جو قرآن
سمر و حدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب
کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔ اسی

خیر خواہی نے مجھ کو برا ٹیکہ نہ کیا ہے، جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں۔ اور تعلید کی پروا نہیں کرتا۔ ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لیے ائمہ کبار و رکنار، مولوی خبثو کی بھی تعلید کافی ہے۔ لہذا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہہ لینا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی نجاست باقی نہیں رہتی ۛ

ان تمام اسلامی ممالک کو، جن کا واسطہ مغربی حکومتوں اور مغربی علوم سے پڑا ہے۔ جدید علم الکلام کی ضرورت محسوس ہوئی ہے، ترکی اور مصر میں وہی عمل جاری ہوا ہے، جو ہندوستان میں اس سے پہلے ہوا تھا۔ آخر شکوک و شبہات ایک نہ ایک دن پیدا ہونے والے تھے۔ اور ایک طرح یہ اچھا ہوا کہ جو منزل قوم کو آج یا کل ضرور طے کرنی تھی، وہ سرستید ایسی ہستی کی رہنمائی میں پہلے ہی طے ہو گئی

اس کے علاوہ اگر سرستید نے جدید علم الکلام کی ضرورت سمجھی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ انھیں اسلام کی صداقت کا یقین کامل تھا۔ دنیا کی کئی قومیں ہیں جن کے بعض عقائد عقل کے خلاف معلوم ہوتے ہیں (مثلاً جاپانی، پارسی اور خود عیسائی) لیکن وہ مذہبی عقائد اور سائنس یا دنیاوی ترقی کو زندگی کے دو علیحدہ علیحدہ دائرے سمجھ کر کام کر رہی ہیں۔ مسلمان بھی ایسا ہی کر سکتے تھے، لیکن سرستید کو پورا یقین تھا کہ اسلام اور سائنس یا دنیوی ترقی یعنی قرآن (Word of God) اور فطرت (Work of God) میں کوئی تناقض نہیں۔ وہ یہ طریق کار کیسے گوارا کرتے اور یہ امر ان کی طبیعت ہی کے خلاف تھا کہ وہ ایک بات کو سچ سمجھتے اور اس پر زور نہ دیتے۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سرستید نے کئی مسائل میں جمہور علماء سے اختلاف کیا، لیکن کئی باتوں میں ایسا اختلاف بڑے بڑے مسلمان علماء و مشائخ نے کیا ہے اور ان اختلافات سے اگر آدمی کا فرو ہو جائے تو پھر اسلام میں قابل ذکر ہستی ہی کونسی باقی رہ جاتی ہے۔ جہاں تک اسلام کے اہم مذہبی اصولوں یعنی توحید و رسالت وغیرہ کا تعلق ہے۔ اُن پر سرستید کا پورا ایمان تھا۔ ظاہری باتوں میں بھی وہ شعائر اسلامی کا پورا خیال رکھتے تھے۔ اور جس طرح قرآن، کتب، آیات پڑھتے ہوئے اُن کا خاتمہ ہوا ہے۔ خدا کرے سب مسلمانوں کا ہو!

مولوی چراغ علیؒ مغربی مجنوں میں سرسید کے دست راست مولوی چراغ علی تھے۔ وہ صوبجات متحدہ میں سرکاری ملازم تھے۔ پھر حیدر آباد بدلا لیے گئے اور نواب اعظم یار جنگ کے خطاب سے شرفیاب ہوئے۔ ان کی وفات ۱۳۹۵ھ میں بمقام بمبئی ہوئی۔

مولوی صاحب ہندوستان کے فاضل ترین علما میں سے تھے۔ ان کے علم و فضل پر سرسید ایک مضمون میں لکھتے ہیں: "متعدد علوم میں نہایت اعلیٰ درجے کی دستگاہ تھی۔ عربی علوم کے عالم تھے۔ فارسی نہایت عمدہ جانتے تھے اور بولتے تھے۔ عبری و کالڈی میں نہایت اچھی دستگاہ رکھتے تھے۔ لیتن اور گریک بقدر کارروائی جانتے تھے۔ اعلیٰ درجے کے مصنف تھے۔ انگریزی زبان میں بھی انھوں نے کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مذہب اسلام کے ایک فلاسفر حامی تھے۔"

متعدد اُردو رسائل و مضامین کے علاوہ جو رسائل چراغ علی کے نام سے شائع ہوئے ہیں، مولوی صاحب نے دو اہم کتابیں انگریزی میں لکھیں، جن کا ترجمہ تحقیق جہاد اور اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام کے نام سے اُردو میں شائع ہوا ہے۔

(ان کتابوں میں جو چیزیں نمایاں ہیں وہ مولوی صاحب کی وسعت علمی ہے۔ "رسائل چراغ علی" کی پہلی جلد کے آخر میں جو فہرست مآخذ شائع ہوئی ہے، اُس میں تقریباً ایک سو چونتیس کتابوں کے نام درج ہیں، جن سے مولوی صاحب نے اپنے مضامین اخذ کیے ہیں، اور جو بیشتر عربی میں ہیں۔ اسی طرح اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام میں انھوں نے ایک پادری کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ اسلام انسانی ترقی کا مانع ہے۔ انھوں نے مغربی مصنفین کے اتنے حوالے دیے ہیں کہ حیرانی ہوتی ہے کہ ہندوستان میں بیٹھ کر مولوی صاحب کو مغربی لٹریچر اور مغربی رسائل پر اتنا عبور کس طرح حاصل ہو گیا۔ انھوں نے اپنے دعوے کی تائید میں غالباً کوئی مفید مطلب بات نہیں چھوڑی اور آج بھی پاک و ہند میں شاید ہی کوئی ایسا عالم ہو گا جسے اس مسئلے کی تفصیلات اللہ باریکیوں سے اتنی واقفیت ہو، جتنی مولوی صاحب مرحوم کو تھی!! ح

تحقیق جہاد میں مولوی صاحب نے ثابت کیا ہے کہ رسول کریمؐ کی تمام جنگیں مدافعت تھیں اور صرف مدافعت ہی کے لیے جہاد جائز ہے۔ آج کئی مسلمان اس دے سے متفق نہیں، لیکن مولوی صاحب کی کتاب پر تبصرہ کرتے وقت ایک تو ہمیں ان ٹھوس علمی اور مذہبی دلائل کا خیال کرنا چاہیے، جن پر مولوی صاحب نے اپنے دعوے کی بنا رکھی ہے اور دوسرے اس زمانے کے حالات کا اندازہ لگانا چاہیے۔ جب یہ کتاب لکھی گئی، اس وقت وہابیوں کے مقدمات کی وجہ سے صادق پور پٹنہ کا وہ محلہ جو ہندوستان میں رتوبدعت کا ایک بڑا مرکز تھا کھنڈوا ڈالا گیا تھا۔ کئی مخلص اور قابل آدمی قید خانوں اور کالے پانی میں زندگی کے دن کاٹ رہے تھے۔ ہزاروں آدمی جہاد کے متعلق عام خیالات سے متاثر ہو کر اپنی جانیں ہلاکت میں ڈال رہے تھے۔ نتیجہ یہ تھا کہ ایک تو کئی مخلص آدمی وہ طریقہ اختیار کر رہے تھے جس میں سراسر نقصان تھا۔ فائدے کا کوئی امکان نہ تھا اور دوسرے حکام مسلمانوں سے بدظن ہو رہے تھے۔ مولوی صاحب نے یہ کتاب لکھ کر ایک ایسا راستہ بتایا جو قوم کے لیے مفید تھا۔ اور جو لوگ مولوی صاحب کے خیالات سے اختلاف رکھتے ہیں، انھیں یاد رکھنا چاہیے کہ علما کا باہمی اختلاف جو نیک نیتی پر مبنی ہوتا ہے۔ شرعاً باعثِ رحمت ہے۔

سید رفیع الرحمن ندوی مسلم رسول جو خلیفۃ المسلمین سلطان عبدالحمید خان کے نام منسوب ہے، ایک اعلیٰ درجے کی کتاب ہے۔ اس میں مولوی چراغ علی صاحب نے نہ صرف یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام دنیاوی ترقی کا مانع نہیں بلکہ وہ طریقے بتائے ہیں جن سے اسلام اسلامی

طے جنگ آزادی کے بعد جہاد کی نسبت مرستہ اودان کے دعوے کا رکے جو خیالات ہو گئے۔ وہ عام طور پر معلوم ہیں، لیکن کم از کم ۱۸۵۷ء تک مرستہ احمدیہ کے مجاہدوں کے مدح خواں تھے۔ وہ آثار العنادیدہ میں شاہ اسماعیل شہید کی شہادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ اس واقعہ کو چودہ پندرہ برس گزرتے ہیں۔ اور چونکہ یہ طریقہ آفران زبان میں بنیاد ڈالا ہوا، ان حضرات کا ہے۔ اب تک اس سنت کی پیروی عباد اللہ نے اتنے سے نہیں دی اور ہر سال مجاہدین اہلین مختلفہ سے بہ نیت جہاد، اس نواح کی طرف راہی ہو آگئے ہیں اور اس امر نیک کا ثواب آپ (شاہ اسماعیل) کی روحِ مطہرہ پر ہمیشہ پہنچا رہتا ہے۔

کے تابع رہ کر مسلمان ہر طرح کی دنیوی ترقی کر سکتے ہیں اور ترقی کی تاریخ سے ثابت کیا ہے کہ مسلمان ترکوں کے زمانے میں رواداری سیاسی اور سوشل اصلاح کی وہ صورتیں جاری رہی ہیں جو کسی اور حکومت نے روا نہیں رکھیں۔ اس کتاب سے نہ صرف متحرکین کے اعتراض رفع ہوتے ہیں بلکہ مصنف نے اسلامی حکومتوں کو ایسے طریقے بتا دیے ہیں جن سے وہ اسلام کے دائرے میں رہ کر ہر طرح کی ترقی اور اصلاح کر سکتے ہیں۔ اور اگرچہ ان مسائل کے متعلق کسی کتاب کو مکمل اور سحر و آخر نہیں کہا جاسکتا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس موضوع پر غالباً بہترین کتاب یہی ہے اور آج بھی جو لوگ مذہب اسلام کے مطابق اور اصلاح کرنا چاہتے ہیں، وہ اس کتاب کو مفید پائیں گے۔

سید امیر علی سرسید اور اُن کے رفقاء کی ایک نمایاں خصوصیت مدافعت اور معذرت آمیز انداز بیان تھا۔ اُن کی تمام کوششیں دوسروں کے

اعتراضات کا جواب دینے میں صرف ہوتی ہیں اور اُن کی مذہبی تحریروں کا نصب العین یہی تھا کہ کسی طرح مذہب اسلام کو مغربی اصول اور مغربی خیالات کے مطابق ثابت کر دیں یا بنادیں۔ کسی حد تک تو یہ اسلوب خیال سیاسی حالات کا نتیجہ تھا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سرسید کو مسلمانوں کے نقائص سے پوری واقفیت تھی، لیکن یورپ اور عیسائیت کے تاریک پہلو اُنھوں نے اچھی طرح نہ دیکھے تھے۔ اب اسلام کی صحیح ترجمانی کے لیے ایک ایسے شخص کی ضرورت تھی جو اسلام سے بھی پوری طرح واقف ہو۔ سرسید سے کم دماغی قابلیت نہ رکھتا ہو۔ دوسرے مذاہب اور یورپ کے ازمنہ ماضیہ کی تاریخ اور موجودہ حالات سے پوری طرح خبردار ہو اور ان سب باتوں کو پیش نظر رکھ کر دوسرے مذاہب کے ساتھ اسلام کا موازنہ کرے اور اسلام کی صحیح تصویر دنیا کے سامنے پیش کرے۔

جس شخص میں اللہ نے یہ سب خوبیاں جمع کر دی تھیں اور جس نے ان خوبیوں سے پوری طرح فائدہ اُٹھایا، اس کا نام امیر علی تھا۔ رائٹ انڈیل سید امیر علی ۶ اپریل ۱۸۴۹ء کو بنگال کے ایک گاؤں چنسورہ میں پیدا ہوئے۔ اُن کے والد سید سعادت علی

ایک دُور اندیش بزرگ تھے۔ انھوں نے ہونہار بچے کو پوری تعلیم دی۔ سید امیر علی نے ۱۸۶۱ء میں یعنی علی گڑھ کالج کے قیام سے قریباً آٹھ سال پہلے بی۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ تعلیم کے دوران میں ان کے مرتبی بنگال کے قابلِ تعظیم بزرگ نواب محمد لطیف تھے۔ جنھوں نے ۱۸۶۳ء میں محمدن لٹریٹری سوسائٹی کلکتہ کا آغاز کر کے مسلمانوں کی اصلاح کے لیے وہ کوشش شروع کی تھی، جسے سر سید اور ان کے رفقاء نے زیادہ ذریعہ زمین میں کامیابی کے زینے تک پہنچایا۔ نواب صاحب نے سید امیر علی میں خاص دلچسپی لی اور محسنِ فند سے جس کے ٹرسٹی مولوی کرامت علی تھے، سید صاحب کو آثارِ تعلیم میں مدد دلوائی۔ اور یہ صحیح ہے کہ محسنِ فند کے وظائف کے لیے سید امیر علی سے زیادہ موزوں طالبِ علم کوئی نہ ہوا ہوگا۔ وہ اس زمانے میں بھی جب مسلمان تعلیم میں بہت پیچھے تھے، ہر امتحان میں اول رہتے اور بالآخر کلکتہ یونیورسٹی سے ایم۔ اے۔ بی۔ ایل کی ڈگری حاصل کامیابی کے ساتھ حاصل کر کے تعلیم سے فارغ ہوئے۔ اختتامِ تعلیم پر انھوں نے پریکٹس شروع کی، لیکن تھوڑے عرصے کے بعد انھیں ولایت جانے کا موقع مل گیا۔ اُن دنوں گورنمنٹ آف انڈیا نے مختلف صوبوں میں اعلیٰ تعلیم کے لیے چند وظائف دینے شروع کیے تھے۔ صوبہ جات متحدہ میں وہ وظیفہ سید محمود کو ملا، جن کے ساتھ سر سید بھی ولایت ہوا آئے۔ بنگال گورنمنٹ نے اس وظیفے کے لیے سید امیر علی کو چنا۔ جنھوں نے مسلمانوں کی وہ ساری امیدیں پوری کر دیں، جو انھوں نے سید محمود سے وابستہ کی تھیں اور جنہیں سید محمود پورا نہ کر سکے۔

سید امیر علی ۱۸۶۳ء میں بیرسٹری کا امتحان پاس کر کے ہندوستان واپس آئے اور کلکتہ میں پریکٹس شروع کی۔ ۱۸۶۸ء میں وہ کلکتہ یونیورسٹی کے فیلو منتخب ہوئے اور اس سے اگلے سال پریذیڈنسی کالج میں محمدن لا (شرع اسلامی) کے پروفیسر ہو گئے۔ ۱۸۶۹ء میں انھوں نے سنٹرل نیشنل محمدن ایسوسی ایشن کی بنیاد رکھی، جس کے

وہ پچیس سال سیکڑی رہے۔ ۱۸۷۸ء میں گورنمنٹ نے انھیں پریذیڈنسی مجسٹریٹ متعین کیا اور جلد ہی وہ اپنی قابلیت کی وجہ سے عارضی طور پر چیف پریذیڈنسی مجسٹریٹ ہو گئے۔ لیکن یہ کام ان کے دوسرے مشاغل میں ہار جاتا تھا۔ ۱۸۸۱ء میں انھوں نے استعفیہ دے دیا اور پھر پریکٹس شروع کی۔ ۱۸۸۳ء میں بنگال پریذیڈنسی کے رکن بنا دیے گئے۔ وہاں انھوں نے بڑی محنت اور قابلیت سے کام کیا۔ مختلف محرز اسمیوں پر مامور رہنے کے بعد ۱۸۹۰ء میں ہائی کورٹ کے جج بنائے گئے۔ سید محمود کے بعد وہ پہلے مسلمان تھے، جنھیں اس ممتاز عہدے کے لیے چنا گیا۔ ۱۸۹۱ء تک وہ ہائی کورٹ کے جج رہے اور پچیس سال کی عمر میں ملازمت ختم کر کے کچھ تو اپنے بچوں کی تعلیم کی نگرانی کے لیے اور کچھ انگریز بیرونی کی کشش سے، برطانوی ہندوستان کے ایک محرز نگہرانے کی رکن اور لارڈ ڈفرن وائسرائے ہند کی سالی تھیں، آپ انگلستان جا مقیم ہوئے۔ یہ جگہ ان کی ادبی، مذہبی اور سیاسی سرگرمیوں کے لیے بھی موزوں ثابت ہوئی اور جلد ہی گورنمنٹ نے انھیں پریوی کونسل کے لیے چن لیا۔ وہ پہلے ہندوستانی تھے جو اس بلند ترین قانونی عہدے پر مامور ہوئے اور ۲۳ نومبر ۱۹۰۹ء سے اپنی وفات تک وہ اس عہدے پر فائز رہے۔

راشٹ آرمیل سید امیر علی کی زندگی بڑی کامیاب زندگی تھی۔ انھوں نے ذاتی قابلیت کے سہارے وہ بلند مدارج حاصل کیے جن پر ابھی تک کوئی ہندوستانی نہ پہنچا تھا اور اس عام غلط فہمی کو دور کیا کہ مسلمان دوسری قوموں سے کم قابل ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی اپنی شخصی زندگی بڑی پاکیزہ اور قابل تقلید تھی۔ ایک امریکن جس نے اسی صدی کے اخیر میں ہندوستان کا سفر کیا اور جسے سید امیر علی سے ملنے کا اکثر اتفاق ہوا۔ اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ ”اس شخص کی زندگی اور سیرت دیکھ کر ایک منصف مزاج انسان ان باتوں پر شک کرنے لگتا ہے جو عام مسلمانوں کے متعلق یورپ اور امریکہ میں پھیلائی جاتی ہیں۔ اور اس مذہب کو بہ نظر احترام دیکھنے لگتا ہے، جس کا ایک فرد اس قدر

پاکیزہ سیرت اور روحانی و اخلاقی خوبیوں کا مجموعہ ہو۔ سید صاحب شیعہ تھے، لیکن جس طرح ہندوستان کے سُنی مسلمانوں نے اپنی تمدنی اور سیاسی زندگی میں شیعہ سُنی کا کوئی خیال نہیں رکھا اور اپنی زندگی کے کئی اہم مرحلوں پر اپنی قسمت کی باگ آغاخان، مسٹر محمد علی جناح، ہمارا جہ صاحب محمود آباد اور دوسرے شیعہ حضرات کو سونپ دی۔ اسی طرح شیعہ طبقے کی بہترین اور قابل فخر ہستیوں نے اپنی زندگی اور اپنے سیاسی و تمدنی مشاغل میں فرقہ وارانہ اختلافات کو کوئی جگہ نہیں دی۔ سید امیر علی ان حضرات میں ایک نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی تاریخ اسلام میں جہاں حضرت علیؑ کے حالات جوش اور عقیدت سے لکھے ہیں، وہاں حضرت عمرؓ کی تعریف میں بھی کمی نہیں کی۔ ہندوستانی مسلمانوں کے عام قومی مسائل میں تو شیعہ سُنی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن سید صاحب نے کئی ایسے نیم مذہبی مسائل (مثلاً مسئلہ خلافت) میں جن سے بطور ایک شیعہ کے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ہندوستان کے سُنی مسلمانوں کی ترجمانی سُنیوں سے بڑھ کر کی۔ جب ترکوں نے خلافت کا خاتمہ کر دیا اور سید صاحب اور ہنزائیس آغاخان نے ایک موڈ بانہ مگر مدلل خط میں ہندوستانی مسلمانوں کے خیالات حکومت ترکی تک پہنچائے تو عصمت پاشا نے ان دونوں خادمان اسلام کو یہ کہنے کو ڈانٹا کہ تم دونوں شیعہ ہو۔ تم سُنیوں کی ترجمانی کیا کر سکتے ہو؟ سید صاحب کو اس سے بہت رنج ہوا۔ انھوں نے لندن میں بچھ کر مدتِ العمر ترکوں کے خلاف غلط فہمیاں دُور کرنے کی کوشش کی تھی۔ انجمن ہلالِ احمر کے سرگرم کارکن تھے اور انہی کی وساطت سے خلافت کمیٹی کے چندے ترکوں تک جاتے تھے۔ اب ترکوں ہی نے ان کو اس طرح اہانت آمیز جواب دیا۔ لیکن سید صاحب کہتے تھے کہ مجھے ایک طرح سے خوشی ہے کہ اگرچہ میں شیعہ ہوں، میں نے سُنی بھائیوں کی ترجمانی کے لیے ڈانٹ کھائی ہے۔ یہ رائٹ انریبل سید امیر علی، ہنزائیس آغاخان اور مسٹر جناح ہی کی سمجھ اور حمیتِ اسلامی کا نتیجہ ہے کہ برصغیر ہند اور پاکستان میں شیعہ سُنی اختلاف اہم معاملات میں پیدا نہیں ہوا اور بالعموم رواداری اور بے تعصبی کا ایک ایسا طریقہ رائج ہو گیا ہے جس پر دوسری

قوموں کو حیرت ہوتی ہے، اور جس پر مسلمان جتنا بھی فخر کریں کم ہے۔

سید امیر علی کی قومی زندگی کے کئی پہلو تھے۔ انھوں نے سنٹرل محمدن ایسوسی ایشن کی سالانہ میں بیاوڈالی، جو مسلم لیگ کے قیام سے پہلے مسلمانوں کی اہم ترین سیاسی انجمن تھی اور جب مسلم لیگ شروع ہوئی تو سید صاحب نے لندن میں اس کی ایک نہایت متعدد شاخ قائم کی۔

سیاسی مشاغل کے علاوہ سید صاحب کے قانونی کارناموں کا تذکرہ بڑا دلچسپ ہے۔ دوست دشمن سب ان کے قانونی فیصلوں کے مداح تھے اور شرع اسلامی پر تو ان سے بہتر فیصلہ کسی کے نہیں۔ ہائی کورٹ کے جج کی حیثیت سے انھوں نے اوقات کے متعلق ایک ایسا فیصلہ کیا تھا، جس سے بچ کے باقی ارکان متفق نہ تھے، لیکن پریوی کونسل نے اسی کو صحیح پایا۔ قانون شہادت، قانون مزارعین بنگال وغیرہ پر ان کی کتابیں اب تک بہتر سمجھی جاتی ہیں، لیکن انھوں نے سب سے زیادہ محنت شرع اسلامی کی تدوین اور اصلاح میں کی۔ اس موضوع پر اب تک جو فقہ کی کتابیں تھیں ان کے مسائل، ان کا طرزِ تحریر اور عام نقطہ نظر زمانہ حال کی ضروریات کے لیے کافی نہ تھا۔ سید صاحب نے فقہ اسلامی پر دو ضخیم جلدیں لکھ کر اسے زمانہ حال کی ضرورتوں کے مطابق مرتب کیا۔ اس موضوع پر انھوں نے طلباء کے لیے جو مختصر سی کتاب لکھی ہے، وہ تقریباً سب یونیورسٹیوں میں رائج ہے۔ پرنسٹن محمدن لا پر بھی انھوں نے ایک مفید کتاب لکھی۔ قانونی تصنیفات میں انھوں نے ضروریات زمانہ اور فقہ اسلامی کی سپرٹ کا خاص طور پر خیال رکھا ہے۔ چند معاملات میں بعض قدامت پسند لوگوں کو ان کی رائے سے اختلاف ہے، لیکن اگر فقہ اسلامی کو ان دقیانوسی اصولوں پر نہیں چلنا ہے، جن سے تنگ آکر ترکوں نے شرع کا قانون ہی مسرے سے اڑا دیا اور اگر اسے قومی ضروریات کے مطابق بتدبیر ترقی اور توسیع پانا ہے تو فقہ اسلامی کی اس ترجمانی سے گریز نہیں کر سکتا۔

امیر علی نے کی۔

قانونی کتب کے علاوہ سید امیر علی نے تاریخی مباحث پر بھی کتابیں لکھیں۔

زندگی کے آخری ایام میں وہ ہندوستان کے اسلامی تہذیب و تمدن کی تاریخ لکھ رہے تھے بد قسمتی سے یہ کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ فقط ایک مضمون رسالہ اسلامک کچھر "حیدر آباد میں دو قسطوں میں شائع ہوا ہے، لیکن تاریخ اسلام پر انھوں نے جو کتاب لکھی ہے، وہ اپنے موضوع پر نہایت اہم کتاب ہے۔ اس میں انھوں نے خلافت راشدہ، بنو امیہ اور بنی عباس کی خلافت کے حالات بغداد کی تباہی تک اس طرح لکھے ہیں کہ تاریخی واقعات کے ساتھ ساتھ اسلام کی معاشرتی، ذہنی اور اقتصادی ترقی بھی نظر آ جاتی ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں تھی، لیکن جلد ہی اس کا ترجمہ اردو میں ہو گیا۔ اس ترجمے سے پہلے تاریخ اسلام پر اردو میں کوئی قابل ذکر کتاب نہ تھی۔ اس کی اشاعت نے دوسروں کا کام بہت آسان کر دیا اور اب اس موضوع پر اردو میں کئی کتابیں ہیں۔

سید امیر علی کی قانونی اور تاریخی کتابیں بہت قابل قدر ہیں، لیکن ان کا شاہکار ان کی مشہور کتاب سپرٹ آف اسلام ہے۔

سید صاحب نے اس موضوع پر ایک کتاب اُسی زمانے میں لکھی تھی جب وہ حصول تعلیم کے لیے انگلستان میں مقیم تھے۔ یہ کتاب ۱۸۷۳ء میں انگریزی زبان میں شائع ہوئی، لیکن بعد میں انھوں نے بہت اضافہ کیا اور انتقال سے چند سال پہلے سپرٹ آف اسلام کا ایک نیا ایڈیشن شائع کیا جو تقریباً پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ سید صاحب نے اسلام کے متعلق انگریزی میں کئی کتابیں لکھیں۔ مثلاً ایک مختصر رسالہ اسلام اور اخلاقیات، اسلام لیکن ان کی شہرت زیادہ تر سپرٹ آف اسلام پر مبنی ہے جو رسول کریم کی زندگی اور تعلیمات پر بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔

سید امیر علی نے اس کتاب میں سرسید کی طرح اسلام کی آزادانہ ترجمانی کی ہے اور کئی اہم مسائل مثلاً غلامی، تعددِ ازدواج اور منجرات وغیرہ کے متعلق وہی رائے ظاہر کی ہے جو سرسید کی تھی، لیکن سید امیر علی کی کتاب کو سرسید کے انگریزی خطبات پر کئی لحاظ سے فوقیت حاصل ہے۔ پہلا امتیاز تو یہ ہے کہ سرسید کی کتاب نامکمل ہے اور سپرٹ آف اسلام ایک جامع اور مکمل کتاب ہے۔ اس کے علاوہ سرسید کے خطبات

اُردو سے انگریزی میں ترجمہ ہوئے ہیں۔ اس لیے زور عبارت اور طرز تحریر کے لحاظ سے وہ سپرٹ آف اسلام سے کسی قدر پست ہیں لیکن اہم ترین فرق جو سید امیر علی کی تصنیفات کو سرتید کی تصنیفات پر فوقیت دیتا ہے، اَوّل الذکر کی وہ واقفیت ہے جو انھیں عیسائی، یہودی و ہندو مذاہب اور مسیحی ممالک کی تاریخ سے تھی۔ اسلام اور عیسائیت کا موازنہ کرتے ہوئے اس واقفیت کا استعمال انھوں نے بڑی قابلیت سے کیا ہے۔ سرتید میں قابلیت اور محبتِ اسلامی کی کمی نہ تھی، لیکن مسیحیت اور یورپ کی تاریخ، بالخصوص اس کے ناخوشگوار پہلوؤں سے انھیں پوری واقفیت نہ تھی۔ وہ یورپ کی کوئی زبان نہ جانتے تھے اور قیام انگلستان کے دوران میں انھیں وہاں کی اچھی چیزیں ہی نظر آئیں۔ سید امیر علی کو مسیحیت اور یورپ کی تاریخ سے خوب واقفیت تھی۔ اُن کی زندگی کا ایک بڑا حصہ یورپ میں گذرا تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ اگر عیسائی مومنین اسلام جزوہ شمشیر پھیلنے کا غلط الزام لگاتے ہیں تو مسیحیت کی خوں میں تاریخ کو بھی بچھپایا نہیں جاسکتا۔ کائناتِ انسانی نے مسیحیت کی حمایت میں جس طرح تلوار اٹھائی اور اندلس کے مسلمان یا بیت المقدس کے مسلمان شہری مختلف وقتوں میں جس بے رحمی سے تلوار کے گھاٹ اُتارے گئے وہ بھی دنیا کو خوب معلوم ہے۔ اسی طرح اگر رسولِ کریمؐ کے چند مشہور معجزات کو خلاف عقل کہا جاسکتا ہے تو مسیحیت کی تو بنیاد ہی ایسے عقائد پر ہے جو عقل سے بعید ہیں۔

سید امیر علی نے تقلیدِ سلف سے آزاد ہو کر اسلام کی ترجمانی کی۔ رسولِ اکرمؐ کی زندگی کے واقعات میں صرف مستبر روایات کو لیا اور اسلام کی رُوح کو آشکار کرنے کے لیے سب سے زیادہ زور قرآن پر دیا اور پھر مسیحیت اور دوسرے مذاہب سے اسلام کی تعلیمات کا مقابلہ کر کے اسلام کی فوقیت اس ناقابلِ تردید طریقے سے بتائی کہ مخالفین کو بھی اس کی صحت کا اقرار کرنا پڑا۔ ایک انگریز مستشرق نے سپرٹ آف اسلام کے متعلق لکھا ہے کہ اسلام کی اس سے بہتر تصویر کھینچنا ناممکن ہے۔ اور کچھ اسلام کے حق میں کہا جاسکتا ہے، امیر علی نے کہہ دیا ہے۔ اس بات سے تو ہم متفق نہیں کہ مستقبل میں بھی اس مضمون پر اس سے بہتر کتاب کوئی نہیں لکھی جائے گی۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ کچھ تک اس موضوع پر اس پائے کی

اور کتاب کوئی نہیں لکھی گئی۔ اور جہاں تک اسلام اور دوسرے مذاہب کے موازنے اور اسلام کے خلاف اعتراضات کے جوابات کا تعلق ہے۔ اس سے زیادہ جامع اور بڑا کتاب آج تک نہ کسی عرب نے لکھی ہے نہ ترک نے نہ مصری نے۔ اور سید امیر علی کا یہ علمی کارنامہ ایسا ہے جس پر برصغیر کے تمام مسلمان فخر کر سکتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ سید امیر علیؒ کی زندگی بڑی کامیاب زندگی تھی، لیکن دیکھنے والوں کے لیے اس میں عبرت کا سامان بھی موجود ہے۔ ان کی کتاب سپرٹ آف اسلام اپنے موضوع پر بہترین کتاب ہے۔ ڈاکٹر سمیتھ اپنی کتاب ماڈرن اسلام ان انڈیا میں لکھتے ہیں کہ اسلامی مصر میں سپرٹ آف اسلام سے زیادہ دورِ حاضر کی کسی مذہبی کتاب کے حوالے نہیں ملے۔ لیکن برصغیر میں کتنے مسلمانوں نے یہ تمام کی تمام کتاب پڑھی ہے؟ اور کیا یہ صحیح نہیں کہ برصغیر کے مسلمانوں کے مذہبی خیالات پر سید امیر علیؒ کا اتنا بھی اثر نہیں ہوا جتنا مثلاً مولانا مردودی کا۔

یہی حال مسلمانوں کے قومی معاملات کا ہے۔ جہاں تک سید امیر علیؒ کی ٹھوس قومی خدمات کا تعلق ہے۔ وہ دورِ حاضر کے فقط تین چار قومی راہنماؤں سے پیچھے ہوں گے۔ لیکن ہندوستان میں کتنے مسلمان ان خدمات سے واقف ہیں! جب مسجد کانپور کے مسئلے میں انھوں نے اعتدال اور مقامی معاملات پر بنیادی قومی مصلحتوں کو مقدم رکھنے کا مشورہ دیا تو لیگ نے جس طرح انھیں چھوڑ کر (سر) وزیر حسن وغیرہ کا ساتھ دیا، اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قومی اداروں پر ان کا عمل دخل کتنا تھا! مولانا شبلی نے اس موقع پر لکھا۔

پوشیل معاملات میں جو طوائف الملکی پیدا ہو گئی ہے، سخت قابلِ نفرت ہے۔ وزیر حسن اور امیر علیؒ کا کیا مقابلہ ہے۔ قوم حقیقت میں سرسید کے دستِ یمنی بھی اندھی تھی۔ اور اب بھی ہے۔

اس زمانے میں قوم کے دل و دماغ پر جس طرح جوش و خروش غالب تھا، اس کا اندازہ تو شبلی کی اپنی نظموں سے ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس موقع پر سید امیر علیؒ سے سروِ جری

برتی گئی تو اس کا باعث قوم کا "ضعف بصارت" یا مسلمانوں کا روایتی "مردود حافظہ" نہ تھا بلکہ بنیادی سبب ایک اور تھا۔ سید امیر علی نے سپرٹ آف اسلام کے سرورق پرستانی کا ایک شعر نقل کیا ہے ۷

سخن کز بہر دین گوئی، چہ عبرانی چہ سریانی
مکان کز بہر حق جوئی، چہ جالبقا چہ جالبسا

یہ شعر سید صاحب کے اُستاد مولوی کرامت علی جوہر دہلوی کو بہت پسند تھا۔ اور فی الواقع اس میں ایک عمیق حقیقت کا بیان ہے، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس پر عمل کر کے سید صاحب نے بہت حد تک اپنا رشتہ اپنی قوم سے توڑ لیا۔ انھوں نے انگلستان میں بیٹھ کر جو کام کیا وہ ہندوستان میں رہ کر نہ کر سکتے تھے اور جب تک ہندوستانی معاملات کی باگ ڈور اہل انگلستان کے ہاتھ میں رہی، انگلستان میں ایسے غیر سرکاری سفیر بے حد مفید رہے۔ اور اہل مغرب کی غلط فہمیاں دور کرنے کے لیے انگریزی میں تصنیف و تالیف کی اب بھی بڑی ضرورت ہے، لیکن سید امیر علی کی انگریزی کتب دیکھ کر بعض ہندوستانی مسلمان تو کہتے ہوں گے ۷

زبان یارِ من ترکی و من ترکی نے دانم

اور ۷

تو اے کبوترِ بامِ حرم چہ سے دانی طہیدنِ دلی مُرغانِ رشتہ برپارا
ہندوستان کے ان تمام اہل قلم کو جنھوں نے قومی مصلحتوں یا اپنی مجبوریوں کی بنا پر انگریزی کو اظہارِ خیالات کا ذریعہ بنایا ہے، اس کی بڑی قیمت ادا کرنی پڑی ہے۔ دورِ جاہل کے ہندوستانی مسلمانوں کی ادبی اور علمی زبان اُردو ہے اور جو کوئی اسے ترک کر کے کسی اور زبان (مثلاً انگریزی یا عربی) میں تصنیف و تالیف کرے۔ اسے قوم سرانگہوں پر بٹھائے، لیکن دل میں جگہ نہیں دیتی۔ یہ حال سید امیر علی کا تھا اور یہی تلخ تجربہ مسٹر صلاح الدین خدا بخش کو ہوا۔ جن کی پڑھ مخر اور عالمانہ تصانیف سے بہت تھوڑے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا ہے۔

بے شک ہر نیک کام اپنا ابر خود ہوتا ہے اور خاص خاص ضرورتوں کے لیے ایک غیر متداول ذریعہ اظہار بھی اختیار کرنا پڑتا ہے، لیکن جو اہل فکر قوم کے دل و دماغ کو متاثر کرنا چاہتے ہیں، انھیں عبرانی و سریانی کو چھوڑ کر اردو کو اپنی زبان اور جا بلقا و جا بلسا کو چھوڑ کر پاکستان و ہندوستان کو اپنا دیس بنانا پڑے گا۔

میاں بزم برسا حل کر انجا نواسے زندگانی نرم خیز است
نبہ دریا غلط و بامعش در آید نشاط جاودانی در ستیز است

مرزا غلام احمد اور قادیانی جماعت | سرسید، مولوی چلرخ علی اور سید امیر علی نے کئی مذہبی امور کی ترجمانی

میں عام مسلمانوں سے اختلاف کیا، لیکن انھوں نے کوئی نیا فرقہ نہیں قائم کیا۔ ان کے طریق کار کو جدید علم الکلام یا نو معجزہ کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ انھوں نے مسائل اسلامی کو جدید فلسفے اور علوم کے مطابق ثابت کرنے کے لیے وہی طریقے اختیار کیے جو اسلامی علوم کو فلسفہ یونانی کے مطابق ثابت کرنے کے لیے دور عباسیہ میں معتزلیں یا متکلمین نے اختیار کیے تھے، لیکن اس کے باوجود سرسید یا ان کے ہم خیال کسی علحدہ فرقے کے بانی نہ ہوئے۔ ان کا مقصد اپنی سمجھ کے مطابق عام مسلمانوں کی اصلاح تھا اور اسی لیے انھوں نے اپنے خیالات قوم کے سامنے پیش کیے، لیکن ان میں کوئی مجددیت یا نبوت یا ولایت کا دعویٰ نہ تھا اور انھوں نے کوئی علحدہ جماعت بنانے کی کوشش نہیں کی۔ اسی زمانے میں ایک صاحب پیدا ہوئے جنھوں نے جدید متکلمین کی بعض باتیں اخذ کیں، لیکن جن کی تعلیمات کی امتیازی خصوصیت ان کے ذاتی اور شخصی ملامی ہیں۔ یہ صاحب قادیانی فرقے کے بانی مرزا غلام احمد تھے۔

مرزا غلام احمد ۱۸۳۷ء میں پنجاب کے ایک گاؤں قادیان ضلع گورداسپور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد والد نے انھیں ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ کے دفتر میں ملازم کرا دیا، لیکن وہاں ان کا دل نہ لگا اور چند سال کی ملازمت کے بعد انھوں نے استعفیٰ دے دیا۔ سیالکوٹ کے قیام کے دوران میں مذہبی امور سے ان کی دلچسپی بہت بڑھ گئی اور وہ

اسکاٹ لینڈ چرچ کے مشنریوں کے ساتھ اکثر بحثیں کیا کرتے تھے۔ ۱۷۷۷ء میں اُن کے والد کی وفات ہوئی اور وہ ایک طرح سے بالکل آزاد ہو گئے۔ ان دنوں اُن کی حالت نیم مجذوبانہ سی رہتی تھی، لیکن ایسی حالت میں بھی انھوں نے عربی، فارسی اور اردو لکھنے کی مشق جاری رکھی اور ۱۷۸۷ء میں براہین احمدیہ شائع کی، جس میں اختلافی مسائل بہت کم تھے۔ اور جس کے طرز استدلال اور جوہر مذہبی کو عام مسلمانوں نے بہت پسند کیا، لیکن ۱۷۹۱ء میں انھوں نے مسیح موعود اور مہدی ہونے کا دعوے کیا، جس کی وجہ سے اُن میں اور عام مسلمانوں میں اختلاف اور مخالفت کا دروازہ کھلا۔ مشہور اہل حدیث عالم، مولوی محمد حسین ثناء اللہی نے جو اب تک اُن کے دوست اور شریک کار تھے، اُن کے خلاف کفر کا فتوے دیا۔ اور علمائے اسلام، آریہ سماجی اُپدیشک اور عیسائی پادری سب اُن کے خلاف ہو گئے۔ ۱۸۹۲ء میں انھوں نے قادیان سے ریویو آف ریلیجینز شروع کیا اور اُسے اپنے خیالات کی اشاعت کا موثر ذریعہ بنایا۔ اب ان کا بیشتر وقت مباشروں، مباحثوں، پیشین گوئیوں اور تصنیف کتب میں گزرتا رہتا ہے۔ ۱۷۹۵ء میں انھوں نے اپنی وصیت لکھی اور اپنی جماعت کے مستقبل کے متعلق ہدایتیں دیں۔ ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو جب وہ ایک کانفرنس میں شرکت کے لیے لاہور آئے ہوئے تھے، ان کا انتقال ہو گیا۔ نعش قادیان میں دفن ہوئی۔

مولوی چراغ علی صاحب سے مرزا صاحب کی خط و کتابت تھی اور جماعت کے متعلق وہ مولوی صاحب کے ہم خیال تھے۔ اسی طرح حضرت علیہ کے متعلق انھوں نے بیشتر سرسید کے خیالات کی پیروی کی، لیکن باوجودیکہ اُن کی تعلیمات میں کئی باتیں نو متعطلہ خیالات سے قریب تھیں، وہ اکثر اصولی باتوں میں قدامت پسند تھے اور عام مسلمانوں کے اُن کے معتقدین، بالخصوص قادیانی گروہ کا اختلاف بیشتر مرزا صاحب کے اپنے دعویٰ کے متعلق ہے۔ انھوں نے مسیح موعود، مہدی منتظر اور کرشن اوتار ہونے کا دعوے کیا اور یہ ایسے دعوے ہیں، جن کو عام مسلمان غلط سمجھتے ہیں۔ نبوت کا دعوے کے اور ایک نیاز فر کھڑا کر کے انھوں نے مسلمانوں میں جو اختلاف پیدا کیا، اُسے بھی اکثر مسلمان ناپسند کرتے ہیں۔

ان سب باتوں کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اُن کی جماعت میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔ اگرچہ مرزا صاحب کی وفات کے چند ہی سال بعد جماعت میں ایک مسئلے پر اختلاف ہو گیا، جس کی وجہ سے کئی قابل اور مخلص لوگ علیحدہ ہو گئے، لیکن جماعت کے اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ اس میں کوئی نمایاں کمی نہیں ہوئی۔ اس کی ایک بڑی وجہ جماعت کا نظام اور منتظمین کا جوش و دلولہ ہے۔ برصغیر کے مسلمانوں میں کوئی مذہبی جماعت ایسی نہیں جو اس قدر منظم اور سرگرم عمل ہوئے تعلیم یافتہ لوگوں کو مادیت اور دنیا داری نے عملی کام کے قابل نہیں چھوڑا اور پرانے علما زمانے کی ضروریات سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ایک عالم جمود میں ہیں۔ اُن کے مقابلے میں احمدیہ جماعت میں غیر معمولی مستعدی، جوش، خود اعتمادی اور باقاعدگی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تمام دنیا کے روحانی امراض کا علاج اُن کے پاس ہے۔ یہ اعتقاد غلط ہو یا صحیح، لیکن اس نے اُن کے کاموں میں ایک روح پھونک دی ہے جو قادیانیوں کے بعض عجیب و غریب عقائد اور بانی کی بعض شے: فی خصوصیات کے باوجود کئی لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

احمدی جماعت کے فروغ کی ایک اور وجہ ان کی تبلیغی کوششیں ہیں۔ مرزا صاحب اور ان کے معتقدوں کا عقیدہ ہے کہ اب جہاد بالسیف کا زمانہ نہیں بلکہ جہاد بالقلم اور جہاد باللسان یعنی تحریری اور زبانی تبلیغ کا زمانہ ہے۔ ان کے اس عقیدے سے عام مسلمانوں کو اختلاف ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ آج جہاد بالسیف کی اہلیت نہ تو احمدیوں میں ہے نہ عام مسلمانوں میں۔

طاقتِ جلوہ سینا نہ تو داری و نہ من!

عام مسلمان تو جہاد بالسیف کے عقیدے کا خیالی دم بھر کے نہ عملی جہاد کرتے ہیں اور نہ تبلیغی جہاد۔ لیکن احمدی جنھوں نے جہاد بالسیف کے معاملے میں کھلم کھلا اور صاف صاف حالات حاضرہ کے سامنے سر اٹھکایا ہے۔ دوسرے جہاد میں تبلیغ کو ایک فرضِ مذہبی سمجھتے ہیں اور اس میں انھیں خاصی کامیابی ہوئی ہے۔

احمدیہ جماعت لاہور | مرزا غلام احمد کی وفات ۱۹۰۸ء | ۱۶۹

بعد حکیم نور الدین پہلے خلیفہ منتخب ہوئے۔ لیکن جماعت کا انتظام صدر انجمن احمدیہ کے ہاتھ میں رہا۔ اگرچہ حکیم صاحب کے زمانے میں اُن کے اثر کی وجہ سے جماعت میں نفاق پیدا نہ ہوا، لیکن اختلاف کا آغاز ہو گیا تھا۔ یہ اختلاف ۱۹۱۲ء کے قریب بہت نمایاں ہوا جب خواجہ کمال الدین نے لندن سے ایک رسالہ مسلم انڈیا اینڈ اسلامک ریویو نکالنا شروع کیا۔ اس رسالے میں خواجہ صاحبؒ کو ظفر علی خاں کے سیاسی خیالات کی پوری طرح اشاعت کی اور اس کے بعد حادثہ مسجد کانپور کے متعلق جو شورش ہوئی اُس میں بھی حصہ لیا۔ بعض قادیانوں کو یہ بات ناگوار گزری مرزا صاحب نے اپنی جماعت کو سیاسیات سے الگ تھلک رہنے کی تلقین کی تھی اور خواجہ صاحب کا کام بظاہر اس تلقین کے خلاف تھا۔ چنانچہ مرزا بشیر الدین محمود نے اخبار الفضل میں ان کے خلاف مضامین لکھتے شروع کیے۔ والٹر اے کے مصالحانہ فیصلے سے یہ مباحثہ تو بہت دیر جاری نہ رہا، لیکن اختلافات کا آغاز ہو گیا۔ کچھ لوگ مرزا بشیر الدین محمود کے ساتھ تھے اور کچھ لوگ یہ کہتے تھے کہ مرزا محمود مرزا غلام احمد کے صاحبزادہ ہونے کی وجہ سے جماعت کا سارا انتظام اپنے ہاتھ میں لینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ جب حکیم نور الدین بمبارہ پڑے تو ایک جماعت نے یہ پروپیگنڈا شروع کیا کہ حکیم صاحب کے بعد کسی خلیفہ کی ضرورت نہیں۔ صدر انجمن احمدیہ ہی احمدیہ جماعت کا انتظام چلا سکتی ہے، لیکن فریقِ ثانی نے حکیم صاحب کی وفات کے بعد مرزا بشیر الدین محمود کو خلیفۃ المسیح ثانی چُن لیا اور خواجہ کمال الدین مولوی محمد علی مولوی صدر الدین، ڈاکٹر بشارت احمد، مرزا یعقوب بیگ اور اُن کے ہم خیال حضرات قادیانی جماعت سے علیحدہ ہو گئے اور لاہوری جماعت کا آغاز ہوا۔

لاہوری اور قادیانی جماعتوں کی تفریق بظاہر ذاتیات کے ایک مسئلے پر ہوئی، لیکن اُس ذاتی اختلاف کی تہ میں بھی ایک اصولی اختلاف تھا۔ لاہوری جماعت مرزا صاحب کی معتقد ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ سنی اوسم اپنے آپ کو عام مسلمانوں سے وابستہ رکھنا اور اُن کے دُکھ سکھ میں اُن کا ہاتھ بٹانا چاہتی ہے۔ لاہوری احمدی غیر احمدیوں کو کافر نہیں کہتے، غیر احمدیوں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ مرزا صاحب کی نبوت کے قائل نہیں بلکہ انھیں حضرت مجدد الف ثانی اور دوسرے بزرگوں کی طرح ایک مجدد مانتے ہیں

اور احمدیہ عقائد اور عام مسلمانوں کے عقائد میں جتنا کم اختلاف ہو اُسے بہتر سمجھتے ہیں۔ اس لیے خواجہ کمال الدین نے حادثہ کانپور کے متعلق عام مسلمانوں کے ساتھ اتفاق کیا تھا۔ اور بلقان اور طرابلس کے جنگاموں میں اُن کے نقطہ نظر کا اظہار کرنے میں پوری قوت صرف کردی تھی۔ قادیانی بھی اگرچہ اب تبدیل حالات کے ساتھ مسلمانوں کے قومی مسائل میں زیادہ دلچسپی لینے لگے ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ اپنی علحدہ اجتماعی ہیئت کا بڑا خیال رکھتے ہیں اور اگرچہ غیر مسلموں کی طرح اُن کا تہذیب و تمدن مسلمانوں سے مختلف نہیں، لیکن مذہبی امور میں وہ اُن سے علحدہ ہیں۔ جو شخص مرزا غلام احمد کو نبی نہیں مانتا اسے کافر سمجھتے ہیں اور عام مسلمانوں کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے۔

لاہوری جماعت احمدیہ کا نظم و نسق انجمن اشاعت اسلام لاہور کے ہاتھ میں ہے۔ مولوی محمد علی ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی جنھوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد مذہب کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی، اس کے صدر رہتے۔ اب مولوی صدر الدین امیر جماعت ہیں۔ اس جماعت کی تعداد بہت محدود ہے۔ غالباً دو ڈھائی ہزار سے زیادہ نہیں، لیکن اس کے باوجود اس جماعت نے عملی کام اتنا کیا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔

ایک اہم کام جو یہ جماعت کر رہی ہے 'قرآن مجید کی اشاعت ہے۔ بالخصوص انگریزی دان مسلمانوں اور غیر مسلموں میں۔ مولوی محمد علی امیر جماعت احمدیہ کا ترجمہ و تفسیر قرآن انگریزی زبان میں پہلا ترجمہ تھا جو کسی مسلمان کے ہاتھوں انجام پایا۔ ترجمے کے علاوہ آپ نے کلام مجید کی مختلف سورتوں کی تقسیم و ترتیب کر کے اور ان کے مضامین کا خلاصہ دے کر مطالب قرآنی کو واضح کیا ہے اور کوشش کی کہ صرف الفاظ ہی پر توجہ نہ رہے بلکہ کلام مجید کے ارشادات اور خیالات بھی وضاحت سے ذہن نشین ہو جائیں۔

آج کل کلام مجید کے متعدد انگریزی ترجمے شائع ہو رہے ہیں، لیکن شرفِ ولایت مولوی محمد علی کے ترجمے ہی کو ہے اور گذشتہ ربع صدی میں انگریزی خوان طبقے کو قرآن سے جو زیادہ دلچسپی پیدا ہوئی ہے، اس کا ایک بڑا سبب مولوی محمد علی کا ترجمہ القرآن ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی اس ترجمے کی نسبت لکھتے ہیں :-

غالباً اگست ۱۹۲۰ء تھا کہ ایک عربی کے پاس مولوی محمد علی لاہور کا انگریزی ترجمہ قرآن پڑھنے میں آیا۔ اور طبیعت نے اُس سے بھی بہت گھرا اور اچھا اثر قبول کیا۔ مغربی راہ سے آئے ہوئے بیسیوں شہادت و اعتراضات اس ترجمہ و تفسیر سے دُور ہو گئے اور یہ رائے اب تک قائم ہے۔ اس میں سال کے عرصے میں خامیوں اور غلطیوں بہت سی (لیکن بعض جگہ تو ایسی جمادات ہیں کہ ڈانڈے تحریف سے بل جاتے ہیں) اس ترجمہ و تفسیر کی علم میں آچکیں، لیکن انگریزی خوانوں اور مغرب زدوں کے حق میں اس کے مفید اور بہت مفید ہونے میں فدا بھی کلام نہیں — ہدایت کا واسطہ جب اللہ کی حکمت صریح غیر مسلموں کے کلام کو بنا دیتی ہے۔ تو یہ تو بہر حال اللہ کے کلام کا ترجمہ و حاشیہ ہے۔ مترجم کی بعض اعتقادی غلطیوں کی بنا پر ان کی ساری کوششوں سے بدمن ہو جانا قرین انصاف و مقتضائے تحقیق نہیں۔

انگریزی ترجمے کے علاوہ احمدیہ جماعت اشاعت قرآن کے دوسرے سال سے بھی غافل نہیں۔ جرمن موجودہ یورپ کی علمی زبان ہے۔ اس میں قرآن مجید کے ترجمے موجود ہیں، لیکن غیر مسلموں کے۔ اب اگر موجودہ یورپ کو اسلام سے صحیح و آغیت دلائی ہے تو ضرور کیا تھا کہ جرمن زبان میں قرآن مجید کا صحیح ترجمہ ہو۔ اور اس میں ترجمے کے ساتھ ساتھ اُن اعتراضات کے جواب بھی ہوں جو قرآن مجید کے بعض اندراجات پر عیسائی کرتے ہیں۔ چنانچہ انجمن نے یہ کام بھی کر دیا۔ اسی طرح شاید جرمن ترجمے سے بھی زیادہ ڈچ ترجمے کی ضرورت تھی۔ جاوا، سماٹرا میں قریباً دس کروڑ مسلمان ہیں اور جس طرح ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کی زبان انگریزی ہے۔ اسی طرح جاوا میں یہ مرتبہ ڈچ زبان کو حاصل تھا، لیکن ڈچ میں کلام مجید کا کوئی ترجمہ کسی مسلمان کا کیا ہوا نہ تھا اور چونکہ وہاں دُور حاضر کے علمی مسائل کو حل کرنے کی ایسی کوئی کوشش نہیں ہوتی۔ جیسی ہندوستان میں سرسید اور سید امیر علی وغیرہ نے کی۔ اس لیے وہاں کا تعلیم یافتہ طبقہ مذہب روز بروز بیکانہ ہو رہا تھا اور مشنریوں کو دُنیا کے کسی اسلامی ملک میں اتنی کامیابی نہیں ہوتی، جتنی ڈچ انڈونیشیا (جاوا سماٹرا) میں۔ احمدیہ جماعت نے اپنی بساط کے مطابق

اس وقت کا مقابلہ کیا۔ ۱۹۲۹ء سے جاو امین احمدیہ مشن قائم ہے اور مشنریوں کے متعلقہ کے لیے جو ہتھیار ہندوستان میں برسوں کی محنت اور تجربے کے بعد تیار ہوئے تھے وہ اب جاو کے مسلمانوں کو مل رہے ہیں۔ ڈیج زبان میں دوسری کتب کی اشاعت کے علاوہ کلام مجید کا ترجمہ بھی چھپ گیا ہے اور امید ہے کہ اس سے کسی حد تک تعلیم یافتہ طبقہ کی زندگی سے رنگائی کا سدباب ہوگا۔

قرآن مجید کے تراجم کے علاوہ حدیث اور اسلامی تاریخ کے متعلق بھی احمدیہ عہد مختلف کتب شائع کر رہی ہے۔ مولانا محمد علی نے مذہب اسلام پر ایک نہایت مبسوط اور مفصل کتاب لکھی ہے۔ جو من، 'فوج'، انگریزی، جاوی اور دو زبان میں لاہوری احمدیوں نے رسالے جاوی کیے ہیں۔ کچھ عرصہ پہلے انجمن نے لاہور سے ایک نہایت بلند پایہ سہ ماہی رسالہ مسلم ریواکول (احیاء اسلام کے نام سے انگریزی میں جاوی کیا تھا جس میں ادبی، سیاسی اور مذہبی مسائل پر نہایت بلند پایہ مضامین درج ہوتے تھے۔ علامہ اقبال نے اس کے لیے کئی مضامین لکھے۔ اگرچہ بعض نامساعد اسباب کے باعث یہ رسالہ بند ہو گیا ہے، لیکن اپنی قلیل مدت حیات کے دوران میں اس نے اسلامی صحافت کا جو بلند معیار قائم کیا تھا، وہ بھی اسلام کی حقیر خدمت نہ تھی۔

تبلیغ اسلام | قرآن مجید کی اشاعت اور عام مذہبی خدمت کے علاوہ اہم ترین کام جو لاہوری جماعت احمدیہ نے انجام دیا ہے۔ وہ بیرونی ملکوں میں اشاعت اسلام ہے۔ جس میں ابتدا اور غیر معمولی کامیابی کا سہرا جماعت کے سب کامیاب مبلغ خراجہ کمال الدین کے سر ہے۔

خواجہ کمال الدین ۱۹۱۷ء میں پیدا ہوئے۔ اعلیٰ تعلیم مشن کالج لاہور میں پائی اور اس خانقاہ نمئی مسیحی ماحول میں اسلام کی خوبیاں نمایاں کرنے کی وہ تڑپ پیدا ہوئی جس نے انہیں بالآخر ایک کامیاب تحریک تبلیغ کا بانی بنا دیا۔ اسی زمانے میں جماعت احمدیہ سے منسلک ہوئے ۱۹۳۷ء میں بی۔ اے کی ڈگری لی اور اسلامیہ کالج لاہور میں پہلے پروفیسر اور جلد ہی بعد پرنسپل ہو گئے۔ ۱۹۹۸ء میں وکالت کا امتحان پاس کیا۔ پشاور میں پرنکٹس شروع

کی اور تھوڑے ہی عرصے میں وکلا کی صنفِ اول میں آگئے۔ ۱۹۰۳ء میں لاہور واپس آئے اور یہاں بھی اپنی پوزیشن برقرار رکھی۔ ۱۹۱۲ء میں جب طرابلس اور بلقان کی لڑائیوں کی وجہ سے اسلامی ہندوستان سخت بحران کی حالت میں تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہلالِ وصلیب کی آخری فیصلہ کن جنگ برپا ہے۔ آپ نے دنیوی دولت اور مستقبل کی ترقیوں کو نظر انداز کر کے انگلستان کا رخ کیا اور اپنی زندگی اسلام کی خدمت کے لیے وقف کر دی۔ خواجہ صاحب ۱۹۱۲ء میں مولانا ظفر علی خاں کے ساتھ انگلستان تشریف لے گئے تھے اور مولانا کے ساتھ مل کر ایک انگریزی رسالہ مسلم انڈیا اینڈ اسلامک ریویو کے نام سے جاری کیا تھا، جو اب اسلامک ریویو کے نام سے شائع ہوتا ہے۔ یہ رسالہ سیاسی اور مذہبی معاملات میں اسلامی ہندوستان کی ترجمانی کرتا تھا، لیکن آہستہ آہستہ خواجہ صاحب نے یہ اندازہ لگایا کہ تبلیغی کام خود اتنا اہم ہے کہ اگر اسی کے لیے زندگی وقف کر دی جائے اور سیاسی مسائل کو تبلیغی کوشش کے ساتھ جاری رکھ کر تبلیغ کے راستے میں رکاوٹیں نہ پیدا کی جائیں تو یہ بھی اسلام اور ہندوستانی مسلمانوں کی بڑی خدمت ہوگی چنانچہ انھوں نے اس کام پر زیادہ توجہ شروع کی۔ اس کے علاوہ انھوں نے دیکھا کہ مغرب میں مبلغ اسلام کا صرف یہی کام نہیں کہ وہ غیر مسلموں کو مسلمان کرے بلکہ مغرب میں مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں صدیوں کے پروپاگنڈے سے راسخ ہو گئی ہیں، انھیں دور کرنا اس سے بھی زیادہ ضروری ہے۔

خواجہ کمال الدین نے ۱۹۱۳ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے لیے جو پیغام بھیجا، اس میں انھوں نے مسلمانوں سے کہا: ممکن ہے ترکی کی موجودہ مصائب (جنگِ بلقان) کا خاتمہ ہو جائے، لیکن دنیا میں تمھاری ہستی بطور قوم کے برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ تمھارے متعلق جو غلط فہمیاں پھیلانی جاتی ہیں، ان کو دور کیا جائے۔ چنانچہ دو کنگ مشن کا دوسرا اہم کام ان غلط فہمیوں کی ترویج ہے، جو اسلام کے متعلق مغربی ممالک میں عام ہیں۔

اسد یہ مشن کے قیام کے لیے ایک مسجد کی ضرورت تھی۔ انگلستان میں مکانات

بڑے گراں ہوتے ہیں، لیکن خوش قسمتی سے خواجہ صاحب کو بہت روپیہ خرچ کیے بغیر دوکنگ میں لندن سے کچھ دور ایک مسجد بنی بنائی مل گئی، جو اُن کے مشن کا ہیڈ کوارٹر بنی۔ یہ مسجد ڈاکٹر لائٹنٹر (Deinert) نے بنوائی تھی جو اور نیٹل کالج لاہور کے پرنسپل تھے۔ ڈاکٹر لائٹنٹر نے ۱۸۷۸ء میں سرولیم میور کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اسلام کے متعلق منصفانہ اور ہمدردانہ لیکچر دئے تھے اور مسلمانانِ ہند کے نظامِ تعلیم پر ایک نہایت فاضلانہ رپورٹ لکھی تھی۔ جب وہ ترکِ ملازمت کے بعد انگلستان گئے تو وہاں انھوں نے دوکنگ میں ایک انسٹی ٹیوٹ کھولا، جس میں ہندوستانی طلبہ کی رہائش کا انتظام کیا۔ طلبہ کی مذہبی سہولت کا خیال کر کے انھوں نے ہندوؤں کے لیے ایک مندر اور مسلمانوں کے لیے ایک مسجد بنوائی۔ جب ڈاکٹر لائٹنٹر فوت ہو گئے اور یہ سلسلہ درہم برہم ہوا تو اُن کے ورثا نے مندر کو تو آپس میں تقسیم کر لیا، لیکن مسجد پر ابھی انھوں نے قبضہ نہ کیا تھا کہ خواجہ صاحب انگلستان جا پہنچے۔ انھوں نے اس بات پر اصرار کیا کہ جو مسجد ایک دفعہ وقف ہو جائے، پھر شخصی ملکیت نہیں ہو سکتی اور ہمیشہ کے لیے مسجد رہتی ہے۔ مرزا عباس علی بیگ نے جو وہاں انڈیا کونسل کے ممبر تھے، اور سید امیر علی نے خواجہ صاحب کی بڑی مدد کی اور (غالباً عدالت سے) اُن کے حق میں فیصلہ ہو گیا۔ یہی مسجد اب دوکنگ مشن کا مرکز ہے۔ یہاں عیدین کی نماز کے لیے سارے انگلستان سے مسلمان طلبہ اور نو مسلم انگریز جمع ہوتے ہیں اور اخوتِ دینی اور اسلامی روحانیت کا ایک رُوح افزہ مظاہرہ ہوتا ہے۔ اس مسجد کا انتظام اب ایک ٹرسٹ کے ہاتھ میں ہے۔ خواجہ صاحب کی وفات ۲۸ دسمبر ۱۹۳۲ء کو ہوئی۔ اب ایک اور صاحبِ امام مسجد ہیں۔

خواجہ صاحب کی وفات سے مشن کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ مشن کی کامیابی کی بڑی وجہ خواجہ صاحب کی وجہ شخصیت، علمی قابلیت، مذہبی جوش اور اخلاقی جرات تھی تاہم مشن کا کام خواجہ صاحب کے وضع کیے ہوئے اصولوں پر چل رہا ہے اور اب بھی دوکنگ مشن ایک اہم قومی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ لارڈ ہیڈ لے مرحوم، سر راجی بالڈ، ہملٹن، سر میو برٹ ریلین، مسٹر ولیم بشیر، کڈلی۔ اے (کینڈب)، مسٹر سعید فیلکس ویلائی،

مشرع حبیب اللہ لوگوں کو رو دے اور جو لوگوں نے مشن کی تبلیغ سے متاثر ہو کر اسلام قبول کیا ہے ممتاز اور قابل قدر ہستیاں ہیں۔ اور اسلام یہ دعوے کر سکتا ہے کہ اگر مشنریوں نے ہندوستان میں غریب یا ان پڑھ مسلمانوں میں سے چند ایک کو بہتسمہ دے لیا ہے تو اس کے مقابلے میں کئی معزز، تعلیم یافتہ اور قابل عیسائیوں نے اسلام کی سخاوت کا دل و جان سے اعتراف کیا ہے۔

لیکن مشن کے کام کا اندازہ فقط ان افراد کے اعداد و شمار سے نہیں ہو سکتا جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے، مشن کا ایک اہم کام اسلام اور مسلمانوں کے متعلق غلط فہمیاں دور کرنا ہے۔ اس کے علاوہ انگلستان میں ایک مذہبی اور روحانی مرکز قائم کر کے مشن نے ان سینکڑوں مسلمان طلبہ کو جو حصول تعلیم کے لیے انگلستان جاتے ہیں، مسیحی اثرات سے بچالیا ہے۔ مسلمان طلبہ جمعہ کی نماز کے لیے یا کم از کم عید کے موقع پر اکٹھے ہو جاتے ہیں اور مذہبی جوش تازہ کر لیتے ہیں۔ اس طرح مسلمان طالب علم غیر مسلموں میں گھرے ہوئے ہونے کے باوجود خاص اسلامی اور مذہبی فضا سے دور نہیں رہتے۔

دو کنگ مشن کا ایک اور فائدہ یہ ہوا ہے کہ اُس نے دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے ہندوستانی مسلمانوں کا واسطہ پیدا کر دیا ہے اور وہ بھی ایسے مقاصد کے لیے جس پر کوئی گورنمنٹ معترض نہیں ہو سکتی۔ دو کنگ مسجد میں عیدین کی نماز کے لیے یا دوسرے اجتماعی موقعوں پر صرف ہندوستانی مسلمان ہی یکجا نہیں ہوتے بلکہ مصر، فلسطین اور دوسرے ممالک کے مسلمان طلبہ بھی آ جاتے ہیں اور ایک دوسرے کے مسائل و مشکلات سے واقف ہو جاتے ہیں۔

اسلامیہ جماعت کی تبلیغی کوششیں صرف انگلستان تک محدود نہیں بلکہ انہوں نے کئی دوسرے ممالک میں بھی اپنے تبلیغی مراکز کھولے ہیں۔ دنیا کے مسلمانوں میں سب سے پہلے احمدیوں اور قادیانیوں نے اس حقیقت کو پایا کہ اگرچہ آج اسلام سیاسی زوال کا

زمانہ ہے، لیکن عیسائی حکومتوں میں تبلیغ کی اجازت کی وجہ سے مسلمانوں کو ایک ایسا موقع بھی حاصل ہے جو مذہب کی تاریخ میں نیلے سے پورا پورا فائدہ اٹھانا چاہیے۔ اگرچہ جو کام ابھی تک انھوں نے کیا ہے، وہ ایک کامیاب ابتداء سے زیادہ وقت نہیں رکھتا، لیکن انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے ایک نیا راستہ کھول دیا ہے جس کے ذریعے وہ اپنے مذہب کی بڑی خدمت کر سکتے ہیں۔ اسلامی ہندوستان اور دوسرے اسلامی ممالک کے درمیان روابط قائم کر سکتے ہیں اور دنیا بھر اسلام میں وہ سر بلندی اور درجہ حاصل کر سکتے ہیں، جس کے وہ اپنی تعداد مذہبی جوش اور شاندار سیاسی روایات کی وجہ سے مستحق ہیں۔

ندوة العلماء (جذید علم الکلام بالعموم ان شخصوں نے ترتیب دیا، جو عربی اور فارسی کے فاضل تھے، لیکن عام علما کی جماعت سے انھیں کوئی متعلق نہ تھا۔ اور بالعموم علمائے ان کی مخالفت کی۔ مگر آہستہ آہستہ علما میں بھی کچھ لوگ ایسے پیدا ہو گئے جنھیں اس ضرورت کا احساس ہوا کہ اسلامی مدارس کا نصاب ضروریات زمانہ کے مطابق بنایا جائے اور قدیم علما اور علی گڑھ پارٹی کے بین بین ایک تعلیمی اور مذہبی طریقہ کار قائم ہو۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے ۱۸۹۷ء میں لکھنؤ میں ندوة العلماء قائم ہوا۔ اس کے مقاصد حسب ذیل تھے:-

- ۱۔ نصاب تعلیم کی اصلاح، علوم دین کی ترقی، تہذیب اخلاق اور شاہنشی اطور۔
- ۲۔ علما کے باہمی نزاع کا رفع اور اختلافی مسائل کے رد و کد کا پورا افساد۔
- ۳۔ عام مسلمانوں کی صلاح و فلاح اور اس کی تدبیر مگر سیاسی اور ملکی معاملات کے علاوہ۔
- ۴۔ ایک عظیم الشان اسلامی دارالعلوم کا قیام جس میں علوم و فنون کے علاوہ علمی صنائع کی بھی تعلیم ہو۔
- ۵۔ محکمہ افسانہ کا قیام۔

اس عمدہ خیال کے محرک مولوی عبدالغفور ڈیٹی کلکڑ تھے۔ مگر اس کی تکمیل مولوی سید محمد علی صاحب کانپوری خلیفہ حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب گجرات آبادی کے مبارک

ہاتھوں سے ہوئی، جو اس کے بانی اور ناظم اول تھے۔ مولانا شبلی اور مولوی عبدالحق دہلوی صاحب تفسیر حقانی نے اس کے قواعد و ضوابط مرتب کیے۔ اکابر قوم مثلاً سر سید، نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک نے بھی اس کے اغراض و مقاصد کو پسند کیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ سے اس کا غیر مقدم کیا۔ ۱۸۹۸ء میں دارالعلوم کے کچھ ابتدائی درجے کھولے گئے اور ۱۸۹۹ء میں رؤساء شاہجہان پور کی فیاضی سے کچھ زمینداری بطور وقف ندوۃ العلماء کو حاصل ہوئی۔ ایک عظیم الشان کتب خانے کی بنیاد بھی ڈالی گئی، لیکن اسی زمانے میں ندوہ پر دو طرفوں سے حملہ شروع ہوئے۔ ایک تو سر آئینہ ٹونی میکڈنل جھوٹے صوبہ بہار میں اردو کا قلع فتح کیا تھا اور اب صوبجات متحدہ کے گورنر تھے۔ وہ ندوہ کے سخت مخالف ہو گئے اور اس کو سیاسی سازشوں کا ایک آلہ کار سمجھ کر تنگ کی نظروں سے دیکھنے لگے۔ دوسرے سید احمد رضا خاں بریلوی نے بعض پرجوش رسائل ندوہ کے خلاف لکھنے شروع کیے اور ندوہ کے مقابلے میں ایک جنگجو جماعت جدوہ قائم ہوئی۔ ندوہ ان دو مخالفتوں کے درمیان موت اور زندگی کی کشمکش میں تھا کہ مولانا شبلی حیدر آباد کی ملازمت ترک کر کے ستمبر ۱۹۰۲ء میں گھنوا آئے اور ندوۃ العلماء میں ایک بالکل نئے دور کا آغاز ہوا۔ دوسری علمی اور دینی اصلاحوں کے علاوہ ندوہ کے ایک محسن کرنیل عبد المجید نے ندوہ کے متعلق حکام کی غلط فہمیاں دور کیں اور شبلی کے انتساب سے اسے قوم کا اعتماد حاصل ہوا۔ ندوہ کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی، اب رو بہ اصلاح ہوئی۔ ہنزہائیس آغا خاں اور والیان بہاولپور و بھوبال نے سالانہ عطیے مقرر کیے۔ گورنمنٹ سے ایک وسیع قطعہ اراضی دارالعلوم کے لیے ملا۔ معقول گرانٹ بھی حاصل ہوئی۔ ایک

۱۸ سرسید ایک خط میں مولوی محمد علی ناظم ندوۃ العلماء کو لکھتے ہیں: "ایک عمدہ کام شروع ہوا ہے۔ اس کو چلنے دینا چاہیے۔ خدا اس کا نیک نتیجہ پیدا کرے۔..... اگرچہ مجھ کو کچھ توقع نہیں ہے کہ باہم طاعے اتفاق ہو۔ الا کہ مشن ضرور ہو" (معارف نمبر ۱ جلد ۴)

۱۹ تاریخ ادبِ اردو مرتبہ مشرام بابو سکسینہ مرتبہ مرزا محمد عسکری۔ جلد ثانی ص ۶۹

عظیم الشان کتب خانہ جمع ہوا۔ ۲۸ نومبر ۱۹۰۸ء کو سر جان ہیوٹ لیفٹیننٹ گورنر مالک متحدہ نے دارالعلوم کی عالیشان عمارت کا سنگ بنیاد رکھا۔

ندوہ کے ابتدائی مراحل اس طرح بخیر و خوبی طے ہوئے، لیکن بدقسمتی سے مولانا شبلی جونندوہ کے معتمد تھے اور ندوہ کے دوسرے اراکین کے درمیان سخت اختلافات رونما ہو گئے اور وقتی مصالحتوں کے باوجود بڑھتے گئے۔ جب ۱۹۱۳ء میں مولانا نے مولوی عبدالحکیم مدرس ندوۃ العلماء کو جہاد پر ایک مضمون لکھنے کی پاداش میں معطل کر دیا تو ان کے مخالفین کو موقع ملا۔ انھوں نے اس پر شدت سے نکتہ چینی کی اور مسلم گزٹ نے تو شاید یہ تحریک شروع کی کہ انھیں ندوہ سے جبراً علیحدہ کر دیا جائے۔ مولانا اس پر بڑے برہم ہوئے۔ اور جولائی ۱۹۱۳ء میں ندوہ کی معتمدی سے مستعفی ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے باہر سے کوششیں شروع کیں۔ اللہ تعالیٰ میں ان کے ایما پر کئی زوردار مضامین نکلے اور ایک انجمن اصلاح ندوہ قائم ہوئی۔ بالآخر ایک طویل جدوجہد کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد اور حکیم اجمل خاں مرحوم کی کوششوں سے انجمن اصلاح اور منتظمین میں سمجھوتے کی رو سے مولانا عبدالحی عہدہ نظامت پر مامور ہوئے۔ ان کے بعد نواب صدیق حسن صاحب قزوچی ثم بھوپالی کے صاحبزادے نواب علی حسن خاں نے اعزادی طور پر یہ عہدہ سنبھالا۔ پھر مولانا عبدالحی کے بڑے بیٹے ڈاکٹر سید عبدالحی یہ فرائض ادا کرتے رہے۔ ندوہ کو اب وہ شہرت اور عظمت حاصل نہیں جو شبلی کے زمانے میں تھی اور مالی حالت بھی خراب ہے، لیکن ہر کیفیت اچھی تک قائم ہے اور اسی حد تک اپنے مقاصد کی تکمیل کیے جا رہے ہیں۔

(ندوۃ العلماء کا تجربہ بعض لحاظ سے مسلمانان ہند کی زندگی میں بڑا اہم تھا، لیکن تجربہ پوری طرح کامیاب نہ ہوا، خاص کی وجہ اس کے مقاصد کی دشواری یا قوم کی بے توجہی نہیں بلکہ شخصی نفاق اور اتفاقی حوادث مولانا شبلی کے سوا ندوہ کو کوئی ایسی مشہورستی نہیں ملی، جو ندوہ کی وقعت اور قدر قوم کی نظر میں بڑھا سکتی، لیکن بدقسمتی سے مولانا کی شرکت کی وجہ سے ندوہ کو دوامی فائدہ نہیں پہنچا۔ ان کے زمانہ معتمدی میں ندوہ کی ٹیپ ٹاپ میں بڑا اضافہ ہوا، لیکن اندرونی خرابیاں بدستور باقی رہیں۔ ان کی ناکامیابی نے

قوم کے اکثر حلقوں میں ندوہ کی طرف سے شہادت پیدا کر دیے اور مولانا شبلی اور دوسرے کارکنوں کے باہمی جھگڑوں کی وجہ سے قوم کا دل ندوہ سے پھر گیا (۱۷)

لیکن ان افسوسناک جھگڑوں کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ندوہ نے کوئی کام نہیں کیا۔ بلاشبہ ندوہ کے ابتدائی وعدے پورے نہیں ہوئے، لیکن علی گڑھ نے جو وعدے کیے تھے۔ وہ سب کہاں پورے ہوئے ہیں اور حقیقتاً کسی ادارے کی کامیابی کا اندازہ اس سے نہیں ہو سکتا کہ اُس کے سب مواہید پورے ہوئے ہیں یا نہیں۔ بلکہ جس طرح درخت اپنے پھل سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ایک ادارے کے پکھنے کی کسوٹی فقط یہی ہے کہ اُس نے عملی کام کیا کیا۔ اور اس بارے میں ندوۃ العلماء کا ماضی بالخصوص اس عہد زریں کی تاریخ حبشہ کی وہاں مقیم تھے، غیر تسلی بخش نہیں۔

شبلی (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰)

۱۔ اس بارے میں سرسید اور شبلی کے طریق کار میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ سرسید نے اپنی کوششیں اردو تک محدود نہیں رکھیں بلکہ انگریزی میں بھی اعتراضات کا جواب دینے اور غلط فہمیاں دور کر کے دینے کے لیے کتب شائع کرائیں۔ مولانا شبلی اودان کے رنفا کی کوششیں اردو تک محدود ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں کی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش ہوئی، ان تک یہ تصانیف پہنچی ہی نہیں۔ اور اب بھی اس امر کو بڑی ضرورت ہے کہ اسلامی عقائد و سیرت نبویؐ اور اسلامی ہندوستان کی تاریخ کے متعلق جو غلط فہمیاں غیر مسلموں میں عام ہیں، ان کی اصلاح کے لیے انگریزی میں بلند پایہ محققانہ کتابیں لکھی جائیں۔ اردو کتب سے تبرع کر کے مسلمانوں کی اپنی تسکین ہو جاتی ہے اور بس!

ان میں بھی کوئی ٹہکی نہ تھی۔ اس لیے انھوں نے اس بارے میں خاص اہتمام حاصل کیا اور آج ندوہ کے ممتاز اداکین اس نیک علمی خدمت کو جاری رکھ رہے ہیں۔ اعلیٰ گڑھ کے اثرات کے علاوہ دوسرا اہم اثر ندوہ پر مصر کا پڑا ہے۔ مصر چونکہ یورپ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ایک لحاظ سے اسلامی دنیا کا ذہنی مرکز ہے، اس لیے وہاں کے رسائل میں موجود علمی ترقیوں پر زیادہ بحث ہوتی ہے۔ مولنا شبلی کو ملازمت علی گڑھ کے دوران ہی میں مصر جانے اور وہاں کے اہل علم سے روابط قائم کرنے کا موقع ملا تھا اور غالباً یہ شبلی ہی کا اثر تھا کہ ہندوستان کے دوسرے علمی مرکزوں کی نسبت ندوہ نے مصر سے زیادہ فیض حاصل کیا ہے۔

ندوہ نے ان دونوں سرچشموں سے فیض حاصل کر کے ایسے علما پیدا کیے ہیں جن کی نظر رفتار زمانہ پر رہتی ہے اور جو ایک خاص اسلوب کے ماتحت قوم کی علمی ضروریات کو پورا کرنا چاہتے ہیں۔ ندوہ کے فارغ التحصیل طلبہ میں سب سے زیادہ قابل سید سلیمان ندوی ہیں جنہیں ملک کے بہترین علما کے بالمقابل پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ مولنا عبدالسلام سید نجیب اشرف اور مولوی ابو ظفر ایسی ہستیاں ہیں جن پر ندوہ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔ اردو زبان کا سب سے مقبول اور با اثر اسلامی رسالہ معارف ندوہ ہی کے سابق طلبہ چلا رہے ہیں۔ ”الہلال“ کو ندوہ کی زبان سمجھنا چاہیے۔ مولنا ابوالکلام آزاد خود دیر تک ندوہ میں مقیم رہے اور مستفید ہوئے۔ دارالمصنفین آج قدیم اسلامی علوم کی اشاعت کا اہم مرکز ہے اور اگرچہ ندوہ کا چراغ مدہم پڑ گیا ہے، لیکن اس سے قبل لے کر اعظم گڑھ میں جو شمعیں جلائی گئی تھیں، وہ برابر منور شاں ہیں (۱)۔

ارباب ندوہ کے علمی اور ادبی احسانات علی گڑھ کے ”درق سادہ“ کے مقابلے میں اس قدر نمایاں تھے کہ حالی کو جو انگریزی تعلیم کے پھیلانے والوں میں سے تھا، کہنا پڑا کہ ”مجھے امید نہیں، بلکہ یقین ہے کہ عربی کی کامل تعلیم اور انگریزی کی بقدر ضرورت ہماری قوم میں ایسے لائق مضمون نگار اور مصنف پیدا کرے گی کہ آج تک انگریزی تعلیم دیا ایک بھی نہ پیدا کر سکی۔“

(لیکن بد قسمتی سے ندوہ فقط توسیع علم اور ترقی و اصلاح کا مرکز نہ رہا بلکہ علمی گڑھ

اور مغربی علم و فن کی مخالفت میں ہر قدر عمل کامرکز بھی بن گیا اور اس نے قدیم اور جدید کی
خلیق کو پُر نہیں کیا بلکہ اس خلج کو اور وسیع کرنے کی کوشش کی ہے (۱)
(ندوہ کا دعویٰ تھا کہ یہ قدیم اور جدید یا بالفاظ دیگر دیوبند اور علی گڑھ کا مجموعہ ہوگا۔
لیکن جس طرح "آدھاتیتر" "آدھاتیتر" نہ اچھا تیر ہوتا ہے۔ نہ اچھا بیتر نہ ندوہ میں نہ علی گڑھ
کی پوری خوبیاں آئیں۔ نہ دیوبند کی۔)

فی الواقعہ ندوہ نے علی گڑھ اور دیوبند کی خوبیاں صحیح طور پر اخذ کرنے کی کوشش ہی
نہیں کی۔ جب ندوہ کی بنیادیں ذرا گہری ہوئیں۔ اس نے اپنے آپ کو دوسرے اداروں
کے مقابلے میں حریفانہ حیثیت سے پیش کیا۔ اور مولانا شبلی نے ندوۃ العلوم کی نسبت کہا کہ
ایک ایسا ادارہ ہے۔

جو مدعی رہبر ہی روزگار ہے

جو مایہ امید ہے نسل جدید کا

چلتے ہیں جس کے نقش قدم پر تعین بھی

جو اعتراف حق سے بھی ان کو عار ہے

(ارباب ندوہ کا دعویٰ تھا کہ وہ قوم کے دونوں بڑے تعلیمی اداروں سے اشتراکِ عمل
کریں گے، لیکن ندوہ میں دونوں کی مخالفت ہوتی رہی۔ علی گڑھ کی نسبت جو کچھ مولانا شبلی
ندوہ آجانے کے بعد کہتے رہے، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ دیوبند کی نسبت بھی ان کا طرزِ اسی
طرح حقارت آمیز اور استہزاء سے بھرا ہوا تھا۔ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

"کیا ندوہ کا یہی دعویٰ تھا کہ دیوبند کی فرسودہ عمارت کو کعبہ بنائیں گے ؟"

واقعہ یہ ہے کہ مولانا شبلی نہ صرف کالج والوں سے ناراض تھے بلکہ وہ طبقہ علم کا
نسبت بھی بڑی بڑی رائے رکھتے تھے۔ ان کے دلی خیالات اُس زمانے کے ایک خط
میں جب وہ ندوہ سے علیحدہ ہوئے تھے، چپک پڑے ہیں :-

"میرا نصب العین ایک مذہبی امام انجمن ہے۔ ندوہ ہو سکتا تھا، لیکن وہ مولویوں

میں چھٹن گیا۔ اور یہ فرقہ کبھی وسیع خیال اور بلند ہمت نہیں ہو سکتا۔"

ندوہ کا علی گڑھ اور دیوبند کی نسبت اس قدر حقارت سے بھرا ہوا طرزِ خیال تھا تو

چنداں جائے جبریت نہیں کہ ندوہ میں نہ جدید کی ماوریت آئی اور نہ قدیم کی روحانیت اور اس کا علمی معیار روز بروز تنزل کرتا گیا۔

اب علمی تصنیف و تالیف کی بعض منزلوں میں ندوہ کو اب بھی دیوبند پر چشم نہائی کا حق حاصل ہے اور وقت کا تقاضا بھی اسی سمت اشارہ کرتا ہے۔ جدھر ندوہ قوم کو لے جانا چاہتا تھا، لیکن کیا وجہ تھی کہ علم و روحانیت کا وہ پودا جسے بعض اللہ والوں نے دہلی سے ستر میل دور ایک قصبے میں لگایا تھا، پھولتا پھلتا رہا اور لکھنوی ندوۃ العلوم کا بتاؤ درخت چندوں کی بہار دکھانے کے بعد زمین پر آگیا۔

اے عقل چہ سے گوئی؟ اے عشق چہ فرمائی؟

دیوبند

شاہ عبدالعزیز کے جانشین :- حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے جانشین شاہ عبدالعزیز صاحب فرمایا کرتے تھے۔ ”میری تقریر اسماعیل نے لی۔ تحریر رشید الدین نے اور تقویٰ اسماعیل نے لے لیا۔“ ان میں سے شاہ اسماعیل دہلوی اپنے چچا شاہ عبدالعزیز صاحب کی وفات کے سات سال بعد مرکز بالا کوٹ میں شہید ہوئے۔ مولوی رشید الدین دہلوی نے، جن کی تعلیم شاہ صاحب نے اپنے بھائی شاہ رفیع الدین کے سپرد کی تھی ۱۲۴۰ھ میں وفات پائی ان سے چند ایک کتابیں یادگار ہیں، لیکن ان کا اہم کام چند باغ نظر شاگردوں کی تربیت ہے جو بڑے ہو کر خود برج فیض بنے۔ ان میں سے مولانا مملوک علی ناٹو ترقی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ وہ مولانا دہلی کا لچ میں مدرس ہوئے تھے اور جن بزرگوں نے ان سے تعلیم حاصل کی ان میں مرستید احمد خان بانی علی گڑھ کالج، مولانا محمد قاسم بانی مدرار العلوم دیوبند، مولانا

۱۔ ملاحظہ ہو مولانا محمد سرور کی تالیف عبد اللہ سندھی صفحہ ۳۳۸۔ اخیر حرم بزرگان دیوبند کی نسبت مرستید

کے جو خیالات رہے، ان کا انوارہ ان کے ایک خط سے ہوتا ہے جو انھوں نے مولانا مملوک علی کے ایک فراموشی کے

رشدید احمد گنگوٹی سرپرست دارالعلوم دیوبند، مولانا احمد علی محدث سہانپوری اور ان کے اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب نانوتوی جیسے صاحب علم و فضل شامل ہیں۔ سرشدید احمد خاں ان کی نسبت آثار العناوید میں لکھتے ہیں :-

جناب مولوی ملک علی شاگرد مولوی رشید الدین خاں علم معقول و منقول میں مستعد اور کامل اور کتب درسیہ کا ایسا استحصا ہے کہ اگر فرض کر دو کہ ان کتابوں سے کجینہ عالم خالی ہو جائے تو ان کی نقل ممکن ہے۔

مولانا کی وفات ۱۲۶۷ھ میں ہوئی۔ حضرت امام الہند کے مزار کے قریب دفن ہیں۔ شاہ عبدالعزیز نے مرتے وقت اپنا نشین اپنے نواسے شاہ محمد اسحق کو کیا تھا۔ وہ ان کی زندگی میں ہی درس دیتے تھے اور ان کی وفات کے بعد تو زینت مدرسوہ بن گئے۔ انھوں نے چند سال اپنا درس جاری رکھا اور اس دوران میں مولانا سید احمد بریلوی کی تحریک کو اخلاقی اور مالی مدد دی، لیکن جب یہ تحریک ناکام ہو گئی اور حالاً پٹیلے سے بھی زیادہ ناسازگار ہونے شروع ہوئے تو انھوں نے ۱۲۵۸ھ میں دہلی سے ہجرت کی اور مکہ معظمہ میں سکونت اختیار کی۔ درس و تدریس کا مشغلہ یہاں بھی جاری رہا اور کئی اہل طلب ہندوستان سے آکر یہاں فیضیاب ہوتے تھے۔ جن لوگوں نے ان سے علم ظاہری یا باطنی حاصل کیا۔ ان میں ان کے بھائی (اور نواب صدیق حسن بھوپالی کے استاد) شاہ محمد یعقوب (دہلی میں ان کے جانشین) شاہ عبدالغنی دہلوی ابن مولوی ابوسعید العمری، شاہ فضل الرحمان گنج مراد آبادی، سید تذیر حسین محدث دہلوی، مولانا امداد اللہ

[بقیہ از صفحہ ۱۹۳] درخواست ملازمت پر لکھا۔ فرماتے ہیں: مولوی عبداللہ صاحب فرزند ہیں مولوی انصار علی صاحب کے۔ نواسے ہیں مولوی ملک علی صاحب کے۔ داماد ہیں مولوی محمد قاسم صاحب کے اور ان کے سب بزرگوں سے مجھے ذاتی واقفیت تھی۔ اور امید ہے کہ ان بزرگوں کی صحبت کے فیض سے مولوی عبداللہ صاحب کی بھی ایسی ہی طبیعت ہے کہ دینی کاموں کو بر لحاظ دین اور بحسب اسلام انجام دیں اور اس لحاظ سے میں ان کا مدد سے میں قشر ہوں۔

۱۱۰ باعث خیر و برکت سمجھتا ہوں۔

مہاجر کا تہ مفتی صدر الدین، مولانا احمد علی سہارنپوری اور سید احمد خاں قابل ذکر ہیں۔
شاہ صاحب کی وفات ۱۲۶۲ھ میں ہوئی۔

شیخ العالم حاجی امداد اللہ: مولانا شاہ محمد اسحق کے شاگردوں میں کئی علمائے متبحر تھے۔ لیکن خدا کی دین ہے کہ ان کا خاص خاندانی طریقہ تعلیم ایک ایسے بزرگ کی وساطت سے عام ہوا، جو عالم کم تھا اور صوفی زیادہ۔ حاجی امداد اللہ تھانہ جھون کے رہنے والے تھے۔ ۱۲۲۳ھ میں پیدا ہوئے اور اٹھارہ برس کی عمر میں شاہ محمد اسحق کے داماد اور شاگرد مولوی نصیر الدین دہلوی کے ہاتھ پر، جنہوں نے واقعہ بالاکوٹ کے بعد سید احمد رائے بریلوی کی تحریک جہاد کو ایک نئی زندگی دے دی۔ سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی۔ پھر سید صاحب کے ایک اور خلیفہ شیخ نور محمد بھنجا لوی سے چاروں سلسلوں میں بالمہم اور طریقہ چشتیہ صابریہ میں بالخصوص تکمیل سلوک کی۔ اس کے بعد حجاز کا شوق طبعیت پر غالب ہوا۔ ۱۲۶۱ھ میں ارکان حج بجالائے۔ اس وقت شاہ محمد اسحق صاحب زندہ تھے۔ حاجی صاحب نے ان سے ”فیض و فرائد“ حاصل کیے اور ان کے خاندان کے معمولات کی اجازت لی۔ شاہ صاحب نے ہی آپ کو ہندوستان واپس جانے کی تلقین کی۔ یہاں اگر آپ نے تلقین دہرایت شروع کی اور مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور دوسری کئی برگزیدہ ہستیاں آپ کے جلقہ بیعت میں داخل ہوئیں۔

اس کے کچھ عرصہ بعد ہندوستان میں جنگ آزادی کا ہنگامہ برپا ہوا، جب تھانہ جھون میں بے انتظامی عام ہوئی تو حاجی صاحب نے قصبہ کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور دیوانی و فوجداری کے جملہ مقدمات شرعی فیصلہ کے موافق چند روز تک قاضی شرع بن کر فیصلہ بھی فرمائے۔ ان کوششوں میں مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد یعقوب نانوتوی

۱۔ یہ طریقہ دیوبند میں عام طور پر رائج رہا۔ مثلاً شیخ الہند مولانا محمد الحسن نے مولانا محمد قاسم سے چاروں سلسلوں میں بیعت کی تھی۔ لیکن معروف و معمول ان حضرات میں سلسلہ چشتیہ ہے۔

آپ کے ساتھ تھے اور ایک ہنگامہ میں ان حضرات کا اُن مفسدوں سے، جو عام بد انتظامی کا فائدہ اٹھانے کے لیے غول کے غول پھرتے تھے، مقابلہ بھی ہوا۔ اور مولانا محمد قاسم ایک گولی سے زخمی ہوئے۔

جب ہنگامہ مذکور فرو ہوا اور انگریزی نظم و نسق دوبارہ قائم ہوا تو مخبروں نے حاجی صاحب اور ان کے رفقاء کے کار کے خلاف رپورٹ دی اور پولیس اُن کی گرفتاری کے دہپے ہوئی۔ مولانا رشید احمد تو گرفتار ہو گئے اور چھ ماہ حوالات میں رہ کر الزام بغاوت سے سبکدوش ہونے کے بعد رہا ہوئے، لیکن اس موقع پر حاجی صاحب نے ہندوستان رہنا مناسب نہ خیال کیا اور چھپتے چھپاتے مکہ معظمہ چلے گئے۔ یہ دونوں توجج کے بعد واپس آ گئے، لیکن حاجی صاحب نے مکہ معظمہ ہی میں قیام رکھا اور یہاں ارشاد و ہدایت کا سلسلہ جاری کیا۔ ان کے معتقدین میں سے جو حضرات (مثلاً مولانا گنگوہی اور مولانا محمد قاسم) ان سے خاص ارتباط رکھتے تھے۔ وہ یہاں آکر ان سے ملتے اور فیض حاصل کرتے رہے۔ یہ سلسلہ فیض حاصل کرتے رہے۔ یہ سلسلہ فیض بڑی دیر تک جاری رہا اور بالآخر ترک وطن کے کوئی بیالیس سال بعد آپ نے مکہ معظمہ میں وفات پائی۔

حاجی صاحب کی ذات بڑی خمیوں کا مجموعہ تھی، لیکن قوم کی مذہبی اور علمی تاریخ میں ان کا ذکر صرف ان کے اپنے کاموں کی وجہ سے نہیں آتا بلکہ اس لیے آتا ہے کہ ان کے گرد علما کا ایک ایسا گروہ جمع ہو گیا تھا، جس نے ہماری علمی زندگی میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ مولانا محمد قاسم سے ایک دفعہ کسی نے پوچھا کہ کیا حضرت حاجی صاحب عالم بھی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ عالم ہونا کیا منہ۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی ذات پاک کو عالم کر فرمایا ہے۔ حاجی صاحب کی یہی کمیائی قوت ہے، جو بعض بڑے بڑے علما میں بھی نہیں ہوتی۔ انھیں اپنے حلیل القدر مریدوں سے عشق تھا اور مرید اُن کے والد و شہید تھے۔ وہ اپنی ایک کتاب کے اخیر میں فرماتے ہیں: ہر کس کہ ازین فقیر محبت و عقیدت ادا مولوی رشید احمد و مولوی محمد قاسم را کہ جامع جمیع کمالات علوم ظاہری و باطنی اند۔ بجائے فقیر بلکہ بمدارِج فوق از من شمارند۔ اور مولانا محمد قاسم اپنی کتاب آبِ حیات کے آخر میں

لکھتے ہیں کہ جو کچھ میرے پاس ہے، وہ سارا نورِ ظہور اُسی شمسِ العارفین حاجی املاؤ اللہ صاحب کا فیض ہے۔ حاجی صاحب پر صوفیانہ رنگ اس طرح چھایا ہوا تھا کہ مولانا محمد قاسم اور مولانا محمد رشید احمد جلیے علما کا ان سے کئی باتوں میں اختلاف کرنا ناگزیر تھا اور غالباً مسئلہ وحدت الوجود پر ان کے خیالات یکساں نہ تھے، لیکن اس کے باوجود ان کے گہرے ذاتی روابط اور باہمی اعتماد و اعتقاد پر کوئی اثر نہ پڑا۔

حاجی صاحب نے کئی کتابیں لکھیں۔ مثلاً غذائے روح ضیاء القلب، تحفۃ الشائق لیکن آپ عالمِ کم تھے، صوفی زیادہ۔ حرم شریف میں مفتویٰ مولانا دروم اور عزالی کی احیاء العلوم کا درس دیتے تھے۔ آپ نے چشتیہ اور نقشبندیہ دونوں سلسلوں میں جدِ اجدادِ بیعت کی ہوتی تھی، لیکن چشتیہ نسبت اکثر غالب رہتی۔ بعض نقشبندیوں کا جوشِ برتری آپ کو ناگوار تھا۔ اور فرمایا کرتے تھے: ”اس زمانے کے بعض نقشبندیہ اپنے آپ کو تمام خاندانوں سے افضل سمجھتے ہیں اور پابندیِ شریعت کو دلیل لاتے ہیں۔ یہ ان کی غلطی ہے۔ کیونکہ کوئی بزرگ ایسا نہیں کہ مخالفِ شریعت کا ہوا اور اس کو کوئی لطفِ عرفان کا حاصل ہو۔“

قیاس کہتا ہے کہ آپ کی وجہ سے بعض اربابِ دیوبند میں وہ اصلاحی جوشِ جردی اللہی مسلک کی تہ میں پنہاں ہے اور شاہ اسماعیل شہیدؒ جلیے بزرگوں کی زندگی میں خاص طور پر نمایاں تھا، کسی قدر کمزور پڑ گیا، لیکن رُفحِ اختلاف اور اختلافِ نزارع کی کوششوں کو تقویت بھی بڑی ملی اور اس پر ان کی خاص توجہ تھی۔ وہ فیصلہ ہفت مسائل میں لکھتے ہیں: ”یہ امر مسلمت سے ہے کہ باہمی اتفاق باعثِ برکاتِ دینی و دنیوی اور نا اتفاقی موجبِ مضرتِ دینی و دنیوی ہے۔ اور آج کل بعض مسائلِ نزاعیہ میں ایسا اختلاف واقع ہوا ہے، جس سے خواص کا وقت اور عوام کا دین ضائع ہو رہا ہے۔ حالانکہ اکثر اُمور میں محض نزاعِ لفظی ہے اور مقصود متحد۔“ چنانچہ انھوں نے سات اختلافی مسائل (مولود شریف، فاتحہ، عرس و سماع، ندایہ غیر اللہ، جماعتِ ثنائیہ، امکانِ نظیر، امکانِ کذب) کے متعلق جو گزشتہ صدی سے مسلمان علما کو بلاوجہ پریشان کر رہے ہیں، مولانا رشید احمد گنگوہی کی مدد سے ایک مختصر سارا سالہ لکھا، جس میں ہر فرقہ کے نقطہ نظر کو

سمجھ کر ہمارے متعلق نہایت منصفانہ فیصلہ دیے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض علما نے ان سب فیصلوں کو تسلیم نہ کیا، لیکن مولانا کی رفخ نزاع کی یہ کوششیں اس مختصر رسالے سے بھی پوری طرح واضح ہیں۔ وہ عالم بھی تھے اور مثنوی مولانا روم کے بھی بڑے مداح تھے۔ بات کی تہ کو پہنچ جاتے اور ظاہری اختلاف کم کرنے کی کوشش کرتے۔

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ بہم حاجی امداد اللہ صاحب کے دو خلفائے نامدار کا ذکر کر چکے ہیں۔ ایک مولانا رشید احمد گنگوہیؒ جن کے حالات اور مکاتیب کو مولوی عاشق الہی میٹھی نے مرتب کیا ہے۔ دوسرے مولوی محمد قاسم نانوتویؒ۔ مولانا رشید احمد بڑے پائے کے عالم تھے خاموش، حلیم، خدا رسیدہ، ہر کہ و مرہ ان کی عزت کرتا۔ وہ حدیث کا درس بھی دیتے تھے اور تعلیم باطنی بھی۔ چنانچہ مولانا نور شاہ محدثؒ نے یہ دونوں باتیں ان سے حاصل کیں۔ نواب سلطان جہاں بیگم فرما زوایے محبوبا نے آپ سے بیعت مریدانہ کی تھی۔ وہ زیادہ تر گنگوہی میں رہتے تھے اور یہیں درس دیتے تھے۔ ان کی وفات ۱۳۲۳ھ میں ہوئی۔

مولانا محمد قاسمؒ:۔ ان کے دوست اور رفیق کار مولانا محمد قاسمؒ ۱۲۴۸ھ میں بمقام نانوتوی پیدا پیدا ہوئے۔ ابھی گیارہ برس کے تھے کہ ان کے ہم وطن بزرگ مولانا مملوک علی نانوتوی انھیں دہلی لے گئے اور وہاں ان کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی۔ انھوں نے حدیث شاہ عبدالغنی دہلوی سے پڑھی۔ مولانا رشید احمد کے ہم سبق تھے اور انھیں کے ساتھ حاجی امداد اللہ صاحب سے بیعت کی اور سلوک شروع کیا۔ اس کے بعد مولوی صاحب کچھ دیر تک اینگلو عربک سکول میں پڑھتے رہے۔ جہاں مولانا مملوک علی آپ کے استاد تھے۔ پھر ترک تعلیم کر کے کچھ دیر بخشیر اور قسطنطنیہ میں مولانا احمد علی محدثؒ سہارنپوریؒ کی مدد کی۔ ۱۲۸۵ھ کے ہنگامے کے بعد آپ بھی کچھ دیر مکہ معظمہ چلے گئے تھے، لیکن پھر واپس آئے اور میرٹھ میں منشی ممتاز علی کے

۱۔ مولانا عبد اللہ سندھی کا بیان ہے کہ مولانا محمد قاسمؒ فوتے میں مولانا مملوک علی کے بھتیجے تھے (خطاب عبد اللہ سندھیؒ) ۲۔ اپنے زمانے میں علم حدیث کے امام سمجھے جاتے تھے۔ پہلے ہندوستان میں... حدیث پڑھی۔ پھر ۱۲۸۱ھ میں مامونہ ملک حضرت مولانا شاہ محمدؒ انجمنہ ہمارے دوبارہ مدرسہ اور سند و اعانت حاصل کیا۔ ۳۔ اس زمانے میں

پریس میں کام شروع کیا۔ ان دنوں قصبہ دیوبند ضلع سہارنپور میں مدرسہ قائم ہوا تھا۔ آپ وہاں گئے اور مدرسے کی سرپرستی شروع کی۔ عوام میں زیادہ شہرت انھیں مباحثوں اور مناظروں کی وجہ سے ہوئی۔ "ان دنوں پادری جاجا اسلام کے خلاف تقریریں کر رہے تھے۔ کوئی اہل علم جس کا یہ کام تھا، اس طرف متوجہ نہ ہوتا تھا۔ فقط ایک منصور علی صاحب دہلوی تھے، جنھوں نے عیسائیوں کے ساتھ مناظرے میں امتیاز حاصل کیا تھا۔ انجیل انھیں تقریباً زبانی یاد تھی۔ طرزِ مناظرہ بھی جدا لگانہ تھا اور کئی شاگرد انھوں نے پادریوں کے خلاف وعظ کرنے کے لیے تیار کیے تھے۔" اتفاق سے ۱۲۹۳ھ میں ضلع شاہجان پور کے ایک تعلقہ دار نے ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے ایک مباحثے کا انتظام کیا۔ "میلہ خدا شناسی" اس کا نام رکھا۔ مولانا محمد قاسم بھی مولوی منصور علی کو لے کر اس میں شریک ہوئے اور ابطالِ تثلیث و شرک اور اثباتِ توحید میں گفتگو کی۔ اگلے سال پھر مباحثہ ہوا۔ ہندوؤں کی طرف سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی شریکِ جلسہ تھے۔ مسلمانوں میں ایک واعظ مولوی محمد علی صاحب تھے، جو بمقابلاً مذہبِ ہنود زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے بعد مولوی صاحب مسئلہ توحید پر زبردست تقریر کی۔ ایک لیکچرر رڑکی میں دیا تھا، جو "قبلہ نما" کے نام سے چھپا ہے، اس میں سوامی دیانند سرسوتی کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس کے بعد مولانا کی صحت اکثر خراب رہی اور وہ پچاس سال کی عمر سے پہلے ہی ۱۲۹۶ھ کو بمقام دیوبند وفات پا گئے۔

مولانا محمد قاسم کو بہت دل چاہنا نصیب نہیں ہوا۔ جو وقت انھیں اس

[بقیہ نوٹ صفحہ ۱۹۸] علمائے احناف میں موعوت سے بڑھ کر علمِ حدیث کا کوئی عالم ہندوستان میں نہ تھا۔ علاوہ درس و تدریس کے مولانا سہارنپوری ۱۶۸۴ھ کا نام یہ ہے کہ حدیث کی علمی کتابوں کو سخت محنت سے صحیح کر کے چھاپ کر عام کیا۔ جمادی الاول ۱۲۹۶ھ کو سہارنپور میں وفات پائی۔ مولانا خلی نے چند روز آپ سے حدیث شریف کرس بلا۔ ملہ قدیمی قصبہ ہے۔ آئینِ اکبری میں اس کے ایک قلعہ (ازخست پختہ) کا ذکر ہے۔ شاید اصلی نام دیوبند تھا۔

زندگی مستعار کا ملا تھا۔ اس کا بھی بہت سا حصہ مناظروں اور دوسرے ہنگاموں میں خرچ ہوا۔ انہیں تصنیف و تالیف کی کبھی بھی صحیح طور پر فرصت نہیں ملی اور جو چند فقرے رسالے ان کی یادگار ہیں ان میں مناظرانہ عنصر غالب ہے، لیکن قوم کی علمی تاریخ میں ان کا مرتبہ بلند ہے۔ کیونکہ دارالعلوم دیوبند کا ان کے نام سے انتساب ہی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ اس کی بنا پر ان کا نام ادب اور احترام سے لیا جائے گا۔ لیکن وہ کس رنگ اور کس پائے کے بزرگ تھے۔ اس کا اندازہ صرف ایک روایت سے ہو سکتا ہے جس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کی بنیادوں میں کیسی پاک مٹی لگی ہوئی ہے۔

”مولانا محمد قاسم صاحب کا خلوص و محبت (عرب المثل تھا) مشہور ہے کہ مدرسہ دیوبند

میں ۵۰ روپے مشاہرہ پر ملازم ہیں۔ مگر صرف ۱۰ روپے لیتے ہیں اس پر بھی اگر کوئی ملاقات

آگیا تو ٹھڑی سامنے رکھ لیتے۔ اس طرح سینے میں جتنا وقت صرف ہوتا۔ اپنے خراب

میں لگا لیتے۔“

مولانا محمد قاسم مدرسہ دیوبند کے اصل بانی نہ تھے، لیکن مدرسہ کو ایک شاندار دارالعلوم بنانے کا خیال آپ کا تھا۔ جن قابل عزت بزرگوں نے اس مدرسہ کو شروع کیا۔ شاید ان کا مقصد ایک محکمہ سے زیادہ نہ تھا، جو جامع مسجد کی سہ درویں میں بھی جاری رہ سکتا تھا۔ لیکن مولانا محمد قاسم نے شروع ہی سے اپنا تخیل بلند کر رکھا اور مدرسے کی بنیادیں اس قدر وسیع اور بلند رکھیں کہ ان پر دارالعلوم کی عالیشان عمارت تعمیر ہو سکی۔

دارالعلوم کے ابتدائی قواعد و ضوابط آپ نے ترتیب دیے۔ علی گڑھ کالج بھی اسی زمانے میں قائم ہوا تھا، لیکن چونکہ اس کا مقصد مسلمانوں کی دنیوی تعلیم کو دہرا کرنا تھا اس کا تصور اور طریق کار دیوبند سے مختلف رہے۔ مولانا محمد قاسم نے جو اصول مسلمانوں کے دینی مدرسے کے لیے مرتب کیے، ان میں روحانی مصلحتوں کو مادی مصلحتوں پر ترجیح دی گئی وہ اصول تھے :-

اس مدرسے میں جب تک آمدنی کی کوئی سبیل یقینی نہیں۔ جب تک یہ مدرسہ

انشاء اللہ بشرط توجہ الی اللہ اسی طرح چلے گا اور اگر کوئی آمدنی ایسی یقینی حاصل ہوگئی

جیسے جاگیر یا کارخانہ، تجارت یا کسی امیر خاتم التوکل کا وعدہ۔ تو پھر یوں نظر آتا ہے کہ یہ خوف ورجاء جو سرمایہ رجوع الی اللہ سے ہاتھ سے جاتا رہے گا اور مادہ غیبی موقوف ہو جائے گی۔ کارکنوں میں باہم نزاع پیدا ہو جائے گا۔ القصد آمدنی اور تعمیر وغیرہ میں ایک قسم کی بے سرو سامانی ملحوظ رہے۔

اصل نمبر۔ سرکار کی شرکت اور امرار کی شرکت بھی زیادہ مضر معلوم ہوتی ہے۔

مولانا محمد الحسن :- مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی کے بعد دیوبند کے جس بزرگ نے سب سے زیادہ نام پایا وہ شیخ الہند مولانا محمد الحسن تھے، جنہوں نے تحریک خلافت کے آغاز میں وفات پائی اور جن کے مبارک ہاتھ سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاسیس ہوئی۔

وہ ۱۸۸۱ء میں پیدا ہوئے۔ دیوبند میں حصول تعلیم کے بعد پہلے وہاں مدرس اور ۱۸۸۸ء میں صدر مدرس ہوئے اور سترتیس سال تک اس عہدے پر فائز رہے۔ آپ کے زمانے کی ایک قابل ذکرات یہ ہے کہ علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان جو کشیدگی تھی، وہ بڑی حد تک رفع ہو گئی۔ دیوبند اور علی گڑھ کے بانیوں کا آخری سرچشمہ فیض ایک تھا۔ یعنی ولی اللہی خاندان کی تعلیمات، لیکن ان کے مقاصد اور طریق کار میں بے حد عظیم تھا۔ سرسید کا بڑا مقصد مسلمانوں کے دنیوی تنزیل کو روکنا تھا اور ارباب دیوبند کی نظر دینی ضروریات پر تھی۔ پھر سرسید طبقہ امرا کے رکن تھے اور مولانا محمد قاسم جمہور کے نمائندے۔ سرسید کی خواہش تھی کہ اسلامی اقتدار کا وہ ساٹھان جس کے سائے کے نیچے صدیوں تک جمہور کو آرام ملا تھا۔ اور علما و صلحا کو کام کرنے کا موقع میسر آیا تھا۔ کسی طرح بالکل تباہ و برباد ہونے سے بچ جائے اور مولانا محمد قاسم کی نظر جمہور اور علما کی فوری ضروریات پر تھی۔ اس کے علاوہ ملکی حالات میں دونوں کا طریق کار مختلف تھا۔ جنگ آزادی میں سرسید، مولانا محمد قاسم اور ان دونوں کے ساتھیوں نے حصہ لیا تھا، لیکن سرسید نے ایک فریق کا ساتھ دیا تو دوسرے نے اس کے مخالف فریق کا۔ مولانا محمد الحسن کو بھی علی گڑھ سے کم اختلافات نہ تھے۔ انہیں سرسید سے پریہانی یا استاء بھالی نہ تھی کبھی وہ ربط حاصل نہ تھا جو سرسید اور بعض بزرگان دیوبند کے درمیان تھا، لیکن خدا کی قدرت ہے کہ ان کے زلزلے میں علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان خلیج پر ہونے کا سامان ہوا۔

ایک تو شاید مولانا محمود الحسن دیکھتے ہوں گے کہ خواہ سرسید اپنی تفسیر میں کچھ لکھیں
 یں علی گڑھ میں مذہب اور دینیات کا صیغہ تو ارباب دیوبند کے سپرد ہے۔ جو بزرگ اس
 مانے میں وہاں ناظم دینیات تھے، وہ داماد تھے مولانا محمد قاسم کے اور نواسے تھے مولانا ملک علی
 لے۔ اور فی الحقیقت ان کا شمار بزرگان دیوبند ہی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح جہاد کے متعلق جو
 خلاف علی گڑھ اور دیوبند میں تھا، اس میں بھی علی گڑھ پارٹی کے شبہات بے بنیاد نہ تھے۔
 مکہ جب غدر کے وقت تھا نہ بھون میں اس مسئلے پر وہ تاریخی بحث ہوئی جس میں حاجی امداد اللہ
 مولانا محمد قاسم مولانا رشید احمد گنگوہی اور دوسرے علما نے حصہ لیا تو ان علما ہی میں سے ایک نجم
 زنگ مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی محدث نے جو مولانا اشرف علی تھانوی کے استاد اور
 برطریقیت تھے، کم و بیش وہی دلائل دیے جن کی بنا پر سرسید نے اس مرحلے پر مولانا رشید احمد
 گنگوہی وغیرہ سے مختلف طریق کار اختیار کیا۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے رفقاء کے کار نے ان دلائل
 و قبول نہ کیا اور تب مولانا محمد قاسم نے کہا کہ ”کیا ہم حضرات بدر سے بھی زیادہ بے سرو سامان
 بر مجلس ہیں“ تو حاجی امداد اللہ جو ابھی تک مذہب تھے۔ ان سے متفق ہو گئے، لیکن یہ کہنا
 کہ مولانا شیخ محمد کی دلائل بے وقعت تھیں یا واقعات نے انھیں غلط ثابت کیا۔ حقیقت
 خلاف ہوگا۔ مولانا محمود الحسن کو اعتراف تھا کہ اس مسئلے میں ارباب علی گڑھ کے شبہات
 بے بنیاد نہیں۔ چنانچہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ایک خطبہ میں کہا ہے ”اپنے
 استاد حضرت شیخ الہند سے ہم نے جو خاص باتیں سیکھی ہیں، ان میں سے ایک چیز جہاد کا سطر
 ہے۔ ہماری طالب علمی کے زمانے اس مسئلے پر ملک میں بڑی بحثیں ہو رہی تھیں علی گڑھ
 پارٹی جہاد کے معنی نئے طریقے پر کئی تھی اور اس سلسلے میں ایسے شبہات لاتی تھی، جن کا

مولانا شیخ محمد کا اپنے دفاعے کا ملکی نظریں ہو مرتبہ تھا، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حاجی
 امداد اللہ صاحب کے ایک پیر بیان، حافظ محمد مٹاں صاحب کی نسبت جو اسی سوکر میں شہید ہوئے، لکھا ہے
 ”جب کوئی شخص آپ کے پاس آتا تو آپ فرمایا کرتے کہ کیاں کوئی مسئلہ پوچھنا ہو تو شیخ محمد کے پاس جاؤ اور اگر مرید ہونا
 ہو تو حاجی صاحب (امداد اللہ) کے خدمت میں حاضر ہو۔ اور اگر حضرت منا ہو تو ماروڑ کے پاس آؤ، ہٹھاؤ“

جواب دینا آسان نہ تھا۔ خدا کے فضل سے ہمیں حضرت شیخ الہند کی صحبت کے فیض سے اس مسئلے میں پورا اطمینان حاصل ہو گیا تھا۔ چنانچہ علی گڑھ کے طلبہ سے اس معاملے میں اگر ہماری گفتگو ہوتی تو ہم انہیں جہاد کا مقصود اصلی صحیح طرح سمجھا سکتے تھے۔

اس کے علاوہ حضرت شیخ الہند کو احساس تھا کہ ان کے ہم خیال لوگ سکولوں اور کالجوں میں بھی اسی طرح ہیں، جس طرح مدرسوں اور خانقاہوں میں۔ چنانچہ آپ نے ان کی طرف دست تعاون دراز کیا۔ آپ کے اس خطبہ صدارت کے جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاسیس کے وقت ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو بمقام علی گڑھ پڑھا گیا۔ بعض فقرے تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ نے طلبہ سے فرمایا:-

”اے نونالان وطن! جب میں نے دیکھا کہ میرے اُس درد کے غمخوار جس میں میری بڑیاں گھیلی جا رہی تھیں، مدرسوں اور خانقاہوں میں کم اور سکولوں اور کالجوں میں زیادہ ہیں تو میں نے اور میرے چند مخلص احباب نے ایک قدم علی گڑھ کی طرف بڑھایا اور اس طرح ہم نے ہندوستان کے تاریخی مقاموں دیوبند اور علی گڑھ کا رشتہ جوڑا۔“

شیخ الہند نے اس سلسلے میں پہلا جو قدم اٹھایا وہ ۱۹۰۶ء میں جمعیت الانصار کا قیام تھا۔ جس کے جلسوں میں صاحبزادہ آفتاب احمد خاں بھی شریک ہو کر کرتے تھے اور جس کے سلسلے میں ”علی گڑھ کالج سے یہ معاہدہ بھی ہوا تھا کہ انگریزی خواندہ طلبہ جو تبلیغ کا شوق کہیں وہ دارالعلوم دیوبند میں جا کر علوم اسلامیہ حاصل کریں۔ دارالعلوم اس کا خاص انتظام کئے گا۔ اسی طرح علی گڑھ کالج ان طلبہ کو خاص انتظام کے ساتھ انگریزی کی تعلیم دے گا جو دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہو کر علی گڑھ کالج جائیں گے۔“

جمعیت الانصار کے سیکرٹری، حضرت شیخ الہند کے مہتمم شاگرد مولانا عبید اللہ سندھی تھے، جو جماعت دیوبند میں ”حضرت شیخ کے دماغ“ گنے جاتے تھے اور جو طلبہ ائمہ اربعین کے درمیان واسطہ بننے کے لیے خاص طور پر موزوں تھے۔ کچھ عرصے کے بعد چند مقامی مشکلات کی بنا پر مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنا کام دہلی منتقل کیا اور ۱۹۱۳ء میں وہاں نظارۃ المعارف القرانیہ کی بنیاد ڈالی۔ جس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ ساتھ

حکیم اہل خاں اور نواب وقار الملک سیکریٹری علی گڑھ کالج بھی شریک تھے۔ نواب موصوف نے نہ صرف ہندوؤں کے لیے پرائیویٹ طور پر کوشش کی بلکہ اخبارات میں بھی پُر زور اپیل شائع کی۔ اور لوگوں کو دائرہ کی مدد کے لیے آمادہ کیا۔

برہمنی سے ان کوششوں میں سیاسی الجھنیں شامل ہوئیں۔ ۱۹۱۵ء میں مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے بعد شیخ الہند ہندوستان سے باہر چلے گئے اور علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان علی اور رومانی ارتباط کا کام لگ گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب مولانا محمود الحسن ہندوستان واپس لوٹے تو وہ دق کے مریض اور دونوں کے مہمان تھے، لیکن دیوبند اور علی گڑھ کے امتزاج کی سبب اہم عملی کوشش ان کے مبارک ہاتھوں سے ابھی ہونے والی تھی۔ شدید مرض کی حالت میں آپ نے جامہ طیبہ کا سبب بنیاد رکھا، جو ”علوم عصریہ کی اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک ایسی آزاد درس گاہ تھی، جس کا تمام تر نظام عمل اسلامی خصائل اور قومی محسوسات پر مبنی ہو۔ اور جو اپنی کوتاہیوں کے باوجود علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان مل کر کام کرنے والوں کا آج سب بڑا مرکز ہے۔

شیخ الہند کی وفات ۳ نومبر ۱۹۲۰ء کو ڈاکٹر انصاری کے مکان پر ہوئی، انشراح دیوبند لے جا کر دفن کی گئی۔

مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ | دیوبند سے متعدد بلند پایہ ہستیوں نے فیض حاصل کیا۔
۱۸۶۳ء - ۱۹۴۳ء | ان میں سے بعض، مثلاً مولانا نور الدین کاشمیری اور

شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی، اس لائق ہیں کہ ان کے کارنامے علیحدہ عنوانات کے تحت بیان ہوں۔ انشا اللہ یہ کمی آئندہ اشاعت میں پوری کی جائے گی، لیکن ایک بزرگ ایسے تھے کہ ان کے ذکر کے بغیر گزشتہ پچاس سال کی مذہبی تاریخ کسی طرح مکمل نہیں ہو سکتی۔ یہاں ان کا مختصر تذکرہ تبرکاتِ تہذیباً درج کیا جاتا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی ۱۹ ستمبر ۱۸۶۳ء کو ضلع مظفرنگر (پ۔ بی.) کے قدیمی قصبہ تھانہ بھون میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن میں ہوئی۔ اس کے بعد چودہ پندرہ برس کی عمر میں مدرسہ دیوبند میں داخل ہوئے اور پانچ برس کے بعد فارغ التحصیل ہوئے۔ آپ کے

اساتذہ میں سے مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمود الحسن خاص طور پر قابل ذکر ہیں، لیکن شاید ان سے بھی زیادہ اثر آپ پر شیخ العالم حاجی امداد اللہ مہاجر کی کا تھا۔ ۱۸۸۱ء میں مولانا رشید احمد گنگوہی حج کے لیے تشریف لے گئے تو مولانا نے جو ابھی دیوبند میں زیر تعلیم تھے، بندہ زیر خط شیخ العالم سے بیعت کی خواہش کی۔ دیدہ وری شیخ نے نہ صرف یہ درخواست قبول کی بلکہ ان کے والد کو لکھا کہ حج کے موقع پر صاحبزادے کو ساتھ لیتے آئیں۔ چار سال بعد اس کا بھی موقع مل گیا اور ۱۸۸۴ء میں حج کے موقع پر مولانا اشرف علی نے حاجی صاحب کے بالمشاذ بیعت کی۔ حاجی صاحب اپنے نوجوان مرید پر بڑی شفقت کرتے تھے۔ (شاید کچھ وطنی تعلق کا بھی اثر تھا) اور مرید کو بھی مرشد سے بے انتہا عقیدت تھی۔ ان سے مسلسل خط و کتابت جاری رکھی اور آٹھ نو سال کے بعد پھر مکہ معظمہ کا رخ کیا اور حج کے بعد چھ مہینے مرشد کی خدمت میں گزارے۔ اپنی صلاحیتوں، جدوجہد اور حاجی صاحب کی توجہ سے آپ کی باطنی ترقی اس حد تک ہوئی کہ بالآخر اپنے وقت کے سب سے بڑے شیخ ہو گئے۔ آپ کے پُر جوش مریدوں میں سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالماجد دریابادی اور مولانا عبدالباری ندوی جیسے عالم فاضل بزرگوں کے نام آتے ہیں۔

مولانا اشرف علی کی اہمیت فقط سلوک و طریقت کی وجہ سے نہ تھی۔ آپ ایک زبردست عالم اور کامیاب مدرس تھے۔ دیوبند سے تکمیل تعلیم کے بعد پہلے کانپور کے مدرسہ فیض عام میں صدر مدرس مقرر ہوئے۔ پھر تھوڑے عرصے کے بعد کانپور ہی میں ایک اور مدرسہ (جامع العلوم) آپ سے اخذ فیض کے لیے جاری ہوا۔ آپ نے چودہ سال تک درس و تدریس کا مشغلہ جاری رکھا۔ کئی اکابر علما آپ کے شاگرد ہوئے۔ طوبی درس و تدریس میں بھی اصلا میں کیں، لیکن دوسرے حج کے بعد آپ کی توجہ تعلیم اور تصنیف و تالیف کی طرف زیادہ ہو گئی۔ مرشد سے اجازت لے کر خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں قیام اختیار کیا۔ آپ کی تصنیفی زندگی کانپور ہی میں شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ مشہور اور ضخیم کتاب بہشتی زیور (جس کا کچھ حصہ آپ کے ایک شاگرد مولانا احمد علی نے لکھا تھا) یہیں مکمل ہوئی۔ تھانہ بھون میں آپ کو تصنیف و تالیف کے لیے پوری فراغت تھی۔

نظم اوقات اور عیسوی کام کرنے کا بھی آپ کو بڑا ملکہ تھا۔ چنانچہ متعدد ضخیم تصانیف اور بے شمار مختصر رسائل آپ کے قلم سے نکلے، جن کی کل تعداد آٹھ ہزار نو سو تالیف جاتی ہے۔

(طریقت اور اس طرح کے دوسرے مسائل میں آپ کا طریقہ شاہ ولی اللہؒ کا ساتھ

اعتدال، انصاف اور معاملہ فہمی کا پورا خیال رکھتے تھے۔ آپ کی فراست ایمانی اور معاملہ فہمی کا فیض تھا کہ اندرون ملک کے معاملات، جن میں کئی علماء دیوبند (مثلاً مولانا حسین احمد مدنی) انگریز دشمنی کے سیلاب میں بہہ کر کانگریس سے اس طرح وابستہ ہو گئے کہ اپنی قوم سے رشتہ توڑ لیا۔ آپ نے صحیح سلامت روی کا طریقہ اختیار کیا۔ آپ نے علامہ مسلم لیگ کا ساتھ دیا۔ اور آپ کے اکثر عزیز محقق، مثلاً مولانا شبیر احمد عثمانی، مفتی محمد شفیع، مولانا غفر احمد خاں، استاد دارالعلوم ندوۃ الیاء، تحریک پاکستان سے وابستہ رہے۔

(آپ کی عمر مبارک میں اللہ تعالیٰ نے بڑی برکت دی اور ایک زمانے کو اپنے علم

د زبان اور دعوہ مسعود سے فیض یاب کرنے کے بعد ۲۰ جولائی ۱۹۴۳ء کو رحلت فرمائی۔)

۱۹۶۳ء - ۱۹۷۳ء

مزار مبارک تھانہ بھکون میں ہے۔

دارالعلوم دیوبند | دیوبند کا مدرسہ مولانا محمد قاسم کے نام پر مدرسہ قاسم العلوم کہلاتا ہے اس کی ابتدا ہنگامہ غدر سے دس سال بعد ۱۳۰۰ھ میں سلطانہ کو

ہوئی اور اس کے اصل محرک مولوی فضل الرحمنؒ، مولوی ذوالفقار علی، اور پہلے مدرسہ

محمد محمود صاحب تھے، جو پندرہ روپے کے مشاہیر پر ملازم درس مقرر ہوئے اور دیوبند

کی مسجد چھتیا میں تعلیم شروع ہوئی۔

دارالعلوم دیوبند کی ابتدا نہایت معمولی تھی، لیکن اللہ کے رحم اور بانیوں کے حوص

سے جلد ہی اس نے ترقی شروع کر دی۔ مولانا محمد قاسم نے شروع ہی سے اسے اپنی سرپرست

مولانا عزیز الرحمن صاحب سابق مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند مولانا حبیب رحمان صاحب مدرسہ محمد حنفیہ

مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی آپ ہی کے نام اور صاحبزادے ہیں۔

سہ سو اسی مولانا محمد قاسم مرتبہ مولانا محمد یعقوب خان قادیانی

میں لیا۔ ان کے علاوہ مولانا محمد یعقوب کو اس مدرسے کی توسیع میں بڑا دخل ہے۔ وہ خود ایک جامع العلوم بزرگ تھے۔ ان کے والد (مولانا مملوک علی) سرسید احمد خاں، مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمود الحسن کے والد مولانا ذوالفقار علی اور دوسرے کئی علما کے استاد تھے اور اس وجہ سے ان کا حلقہ اثر بہت وسیع تھا۔ (وہ خود ڈپٹی ایجوکیشنل انسپکٹر کے محترمہ عہدے پر مامور تھے اور جدید محکمہ تعلیم کے نظام اور طریق کار سے بخوبی واقف تھے۔ جس سال مدرسے کا آغاز ہوا، اسی سال انھوں نے اپنی اعلیٰ ملازمت اور معقول مشاہرے کو قربان کر کے علوم اسلامی کی خدمت کے لیے مدرسہ دیوبند میں پچیس روپے کی مدرسے قبول کر لی۔ وہ دارالعلوم کے پہلے صدر مدرس تھے اور مولانا محمد قاسم کی وفات کے بعد جب مولانا رشید احمد گنگوہی میں رہتے تھے تو اس زمانے میں سرپرستی کا کام بھی بشیر زخی نے کیا۔) شروع شروع میں درس ایک مسجد میں ہوتا تھا۔ جب طلبہ کی کثرت ہوئی تو مسجد قاضی کے قریب ایک مکان کرایے پر لیا گیا۔ ۱۲۹۳ھ میں دارالعلوم کی اپنی عمارت کا سنب بنیاد رکھا گیا، جو رفتہ رفتہ بہت ترقی کر گئی۔ آج دارالعلوم کے احاطے میں کئی لاکھ کی عمارتیں کھڑی ہیں۔ دو سو تیس بڑی بڑی درس گاہیں ہیں۔ آٹھ ہوسٹل ہیں۔ تقریباً چار سو حجرے ہیں۔ مطالعے کے لیے ایک عظیم الشان کتب خانہ ہے۔ ۱۳۲۵ھ میں طلبہ کی تعداد ۹۱۵ تھی۔ جن میں سے ۳۶۸ یو۔ پی کے، ۸۵ بنگال کے اور ۱۵۰ سرحد و پنجاب کے تھے۔ دارالعلوم کی جن الاقوامی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے طلبہ میں سے ۲۶ آسام اور برما کے، ۱۷ چینی ترکستان کے، ۱۰ بدخشاں کے اور ۲۶ طالب علم بخارا کے تعلیم پا رہے تھے۔ ان کے علاوہ جزائر مالدیپ، سیلون، روسی ترکستان، بلوچستان اور ایران کے بھی کئی طلبہ شامل درس تھے۔ دیوبند سے باہر اطراف ملک میں کئی مدارس میں (مثلاً جامعہ ملیہ نو اکل، مدرسہ قاسم العلوم مراد آباد) جن کے امتحانات اور کارگزاری کی نگرانی دارالعلوم کی طرف سے ہوتی ہے، (دارالعلوم کے فارغ التحصیل طلبہ میں سے جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ہے ان میں مولانا محمود الحسن صاحب، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا عبدالحق صاحب، مفتی تھیر حشتانی، مولانا عبداللہ صاحب ناظم و منیات علی گڑھ، پرنسپل، مولانا سید نور شاہ صاحب

مولانا عبداللہ سندھی، مولانا شہید احمد عثمانی، مفتی کفایت اللہ صاحب صدر جمعیت العلماء ہند، مولانا شہداء اللہ قمری، مولانا مسعود الدین صاحب مرحوم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(دارالعلوم کے اعلیٰ عہدیدار چار ہیں۔ سرپرست، مہتمم، صدر مدرس، مفتی اور انجمن شروع ہی سے دارالعلوم کو ان عہدوں کے لیے نہایت نوزوں بزرگ تیار کئے ہیں) پہلے سرپرست مولانا محمد قاسم تھے۔ ان کے بعد مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمود الحسن دیوبندی اس ذمہ دارانہ عہدے پر فائز رہے۔ پھر مولانا اشرف علی تھانوی سرپرست ہوئے۔ صدر مدرس پہلے مولانا محمد یعقوب تھے۔ ان کے بعد مولانا شہید صاحب، مولانا محمود الحسن صاحب اور مولانا انور شاہ صاحب نے دارالعلوم کو رونق دی۔ پھر مولانا حسین احمد صاحب مدنی صدر مدرس بنے۔ مہتمم اور مفتی بھی دارالعلوم کو قابل اور فرض شناس ملے۔ بالخصوص مولانا محمد احمد صاحب خلف الرشید مولانا محمد قاسم صاحب کی مہتممی میں دارالعلوم کی ظاہری حیثیت نے بڑی ترقی کی۔ دارالافتا کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر سال تقریباً آٹھ ہزار استفاء دارالعلوم میں آتے ہیں۔

(دیوبند کا قیام جنگ آزادی کے مابین پچیس سال بعد ہوا، لیکن جلد ہی اس نے قوم کے تعلیمی نظام میں محترمہ جگہ حاصل کر لی اور آج قدیم طرز کی اسلامی درس گاہوں میں سب سے اہم گنا جاتا ہے۔ اس کی ترقی کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کا بیج اچھا تھا اور اچھے ہاتھوں سے بویا گیا تھا۔ دیوبند کا مدرسہ حقیقتاً شاہ عبدالعزیز اور شاہ ولی اللہ کے درس کی نمایاں خصوصیتوں کا حامل ہے۔ اس میں فرائض کی طرح منطق اور صرف و نحو اور فقہ ہی پر سارا وقت صرف نہیں ہوتا بلکہ حدیث کا بھی خاص خیال رکھا جاتا ہے جو شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں کی خصوصیت تھی) اس خاندان سے شاہ عبدالنہی نے فیض حاصل کیا تھا اور مولانا محمد قاسم نانوتوی نے ان سے۔ اسی طرح حاجی املا واللہ صاحب، مولانا سید احمد بریلوی کے ایک خلیفہ کے مرید تھے اور مولانا سید احمد شاہ عبدالعزیز کے نامور خلیفہ تھے۔ اس طرح دیوبند

حلقہ تک پہنچانے میں مولانا رشید احمد گنگوہی کے زیر اثر فلسفہ اور منطق درس سے خارجہ کو مدد ملے تھے۔ جن لوگوں نے پھر کچھ عرصے کے بعد ان نام نہاد فنون کو داخل نصاب کر دیا۔

میں شروع ہی سے شاہ عبدالعزیز اور ان کے تلامذہ کے درس کی خصوصیات تھیں۔ (مسئلب دلی الہی سے فیض یاب ہونے کے علاوہ مدرسے کے منتظمین درس و تدریس کے جدید طریقوں اور نئے تعلیمی انتظامات سے بھی ناواقف نہ تھے) مولانا محمد احمد گنگوہی کے اُستاد مولانا مملوک علی دہلی کالج میں پروفیسر تھے اور ان دونوں بزرگوں نے دہلی کالج میں تعلیم پائی تھی۔ پہلے صدر مدرس مولانا محمد یعقوب ایک عرصے تک سرکاری محکمہ تعلیم میں محترمہ عہدوں پر مامور رہے تھے اور مولانا محمود الحسن کے والد ماجد مولانا ذوالفقار علی سرکاری مدارس کے انسپکٹر تھے (دروہ کی طرح) اصلاح نصاب کے بلند بانگ دعوے تو نہیں کیے، لیکن کئی امور میں اصلاحیں کیں (نصاب تعلیم میں مذہبی علوم کے علاوہ تاریخ، ہندو اور طب کا بھی انتظام ہے۔ ابتدائی درجوں میں اردو اور فارسی کی تعلیم بھی ضروری ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کو خوش قسمتی سے ایسے اساتذہ ملے جنہوں نے قوم کی نظروں میں اس کا وقار بڑھا دیا مثلاً مولانا محمود الحسن محدث، مولانا نور شاہ محدث اور مولانا شبیر احمد عثمانی۔ یہ لوگ زہد و تقویٰ، راست گوئی، بے ریاں اور بے جرمی میں اسلاف کے بہترین علما و صلحا کا نمونہ تھے۔ خود غرضیوں اور کج بحثیوں سے قطعاً پاک۔ نتیجہ یہ کہ مخالفین بھی ان کی عزت کرتے۔ مولانا شبلی سے مولانا محمود الحسن کو اختلافات تھے، لیکن مولانا شبلی ایک خط میں ان کے متعلق لکھتے ہیں: ”میری نسبت چاہے ان کی جو رائے ہو، لیکن وہ کوئی رائے دیانت کے خلاف نہ دیں گے۔“ ایک اور خط میں مولانا شبلی علماے دیوبند کے متعلق لکھتے ہیں: ”ابواب دیوبند نہایت زاہد اور متعفف ہیں۔ اس کے ساتھ وسیع النظر بھی نہیں ہیں۔ تاہم چونکہ مخلص ہیں اس لیے شور و شر نہیں چلاتے۔ کوئی پوچھتا ہے تو جواب دیتے ہیں۔“

اگر گزشتہ پچاس سال کے حالات دیکھتے ہوئے یہ کہنا قطعاً مبالغہ نہیں کہ دیوبند نے قوم کی بڑی مذہبی اور علمی خدمت کی ہے۔ دیوبند کا نصاب ضروریات زمانہ کے لحاظ سے ناکافی نہیں اور علماے دیوبند کو حالات زمانہ اور مغربی مستشرقین یا دورِ حاضر کے مصری علما کی تصنیفات سے اتنی واقفیت نہ تھی، جتنی بعض علماے ندوۃ العلماء کو ہے، لیکن دیوبند کا بیان بہت وسیع

ہے۔ (روہاں سے ہزاروں علما اور طلبہ فارغ التحصیل ہو کر نکلے ہیں۔ جنہوں نے ملک ملک کے کونے کونے میں اسلامی علوم کے چراغ روشن کیے۔ مذہب کی اشاعت کی، بابر غزوتوں اور مقرر اخلاق خرابیوں کی اصلاح کی۔ یہ درست ہے کہ وہ جدید ضروریات کے لحاظ سے کئی باتوں میں بہت باخبر نہیں، لیکن آئین میں تقویٰ پر بیزگاری اور روحانیت دوسروں سے زیادہ ہے۔ صرف اسی کا فیض ملک کے دُور دراز حصوں میں پہنچانا ملک اور قوم کی قابلِ قدر خدمت ہے اور اس کے علاوہ اگرچہ دیوبند میں نئے علوم سے بہت واقفیت نہیں، لیکن ان کمیوں کا احساس ہو رہا ہے، مولانا انور شاہ کے سوانح حیات میں لکھا ہے۔ ”فلسفہ جدید اور جدید ہیئت کا بھی آپ نے گہرا مطالعہ فرمایا تھا۔ آپ نے بعض مخصوص تلامذہ کو جدید سائنس کی ایک کتاب بھی پڑھائی، معنی اور فرمایا کرتے تھے کہ اب علما کو قدیم فلسفہ و ہیئت کے ساتھ ساتھ جدید فلسفہ، ہیئت بھی حاصل کرنا چاہیے (علامہ سید رشید رضا صاحب ندوہ کے سالانہ جلسے کی تقریب پر ۱۹۱۲ء میں ہندوستان آئے تھے تو آپ دیوبند بھی تشریف لائے گئے اور اس دارالعلوم کے متعلق آپ نے فرمایا کہ اگر میں اس دارالعلوم کو نہ دیکھتا تو ہندوستان سے نہایت یالوس ہو کر واپس جاتا۔ اس دارالعلوم نے مجھ کو بتا دیا ہے کہ ہندوستان میں ابھی علوم غریبہ اور تعلیمات مذہبی اعلیٰ پیمانے پر ہیں)۔

(دارالعلوم دیوبند نے بغیر کسی شور و غل کے، تھوڑی ہی مدت میں جو اعتبار و مرتبہ حاصل کر لیا ہے، وہ اس کے منتظمین کی قابلیت اور نیک نیتی کا واضح ثبوت ہے) اور انھیں اس پر فخر کا جائزہ حق ہے، لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ دیوبند کی کامیابی علمی فتوحات کی وجہ

نہ جدید فلسفہ کے اخذ کی اتنی ضرورت نہیں جتنی جدید سائنس اور صنعت و حرفت کی۔ اگرچہ اگر حسین کیٹی کی تجویز کردہ بنیادی تعلیم (Basic Education) ہی کو مناسب طریقے سے اخذ کر لیا جائے تو پُرسانے مدرسوں کی بہت سی مشکلیں حل ہو جائیں۔ اُسے جامع المذاہر میں ریاضی، جغرافیہ، تاریخ کے علاوہ حال میں سائنس اور مغربی زبانیں داخل نصاب ہو گئی ہیں۔ اگر دیوبند جامع المذاہر سے روابط قائم کر سکے تو ہندوستانی مسلمانوں کو کچھ کے فائدے ہوں۔

سے کم اور روحانی پاکیزگی کی وجہ سے زیادہ ہوتی ہے اور اس کی عملی تشکیل میں چند ایک باتیں ابھی نظر میں رکھنی ہوتی ہیں۔ ایک تو بعض ایسی شخصیات اور انتظامی اہلین جنہوں نے دوسرے اسلامی اداروں کی ترقی روک رکھی ہے، وہاں بھی پیدا ہو گئی ہیں۔ ان کا سد باب لازم ہے۔ دوسرے اگرچہ دارالعلوم کا معیار بلند ہے، لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ٹنک کی مرکز ہی، اسلامی درس گاہ سے جو توفقات ہو سکتی ہیں (اور جنہیں خود دارالعلوم کی کامیابی نے پیدا کیا ہے) وہ پوری ہو رہی ہیں، ناس کے علاوہ یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ مولانا محمود الحسن اور مولانا شبیر احمد عثمانی کے سب سے طرز تحریر کے باوجود تصنیف و تالیف کے میدان میں حضرات دیوبند ابھی ندوہ کے اہل قلم سے پیچھے ہیں۔

ارباب دیوبند کو اپنے کام سے مطمئن ہونے کا حق اس وقت ہوگا، جب اسلامی دنیا میں دیوبند کی جگہ، تعداد طلبہ، اثر و رسوخ، نصاب، طریق تعلیم اور تربیت کے لحاظ سے کم از کم مصر کی جامع الازہر کے ساتھ ساتھ ہو، اور طلبہ میں بھی فقط تعداد کا خیال نہ ہو۔ بلکہ کوشش ہو کہ ان میں سے کم از کم ایک آدھ تو اخلاقی جرات، حکیمانہ تدبیر، نکاہی اور وسعت علمی کے لحاظ سے دارالعلوم کے موصوفین اعلیٰ شاہ ولی اللہ کا صحیح جانشین ہو سکے۔

علیگرہ تحریک کے خلاف ردِ عمل

اکبر الہ آبادی

علمائے دیوبند اور اربابِ علی گڑھ کے خیالات اور طریقِ کار میں جو اختلاف تھا اس کا ہم ذکر کچھ پہلے بین۔ برستید کی زندگی ہی میں اُن کے بعض عقائد کے خلاف مولانا محمد قاسم نانوتوی سرپرست مدرسۃ العلوم دیوبند نے رسائلِ لکھے اور مولانا رشید احمد گنگوہی نے لوگوں کو ان کے ساتھ مل کر کام کرنے سے منع کیا، لیکن اس اختلاف کے باوجود علمائے دیوبند نے علی گڑھ کی مخالفت اوجھے ہتھیاروں سے نہیں کی اور اعتدال اور متانت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اسی زمانے میں برستید اور اُن کے کاموں کی مخالفت پورب کی ظواہر سپنڈ اور وضعدار سرزمین میں ایک ایسے حلقے کی طرف سے ہوئی، جسے بظاہر مذہب کے کوئی تعلق نہ تھا اور جس نے اُس مخالفت کے لیے اعلیٰ اونے سارے حربے استعمال کیے۔ اس حلقے کا مرکز لکھنؤ کا اخبار اودھ پنچ تھا۔

اخبار اودھ پنچ کی تاریخ لکھنا ہمارا کام نہیں۔ اس نے نچرل شاعری اور محالی کی دوسری اصلاحی کوششوں کی مخالفت جس طرح کی، اس سے اردو ادب کی تاریخ جاننے

علی گڑھ اور دیوبند دونوں ہی حقین، جو دہائی سے جاری ہوئیں۔ برستید کے سبب بالترتیب خلافِ بلاد پورب سے تھے۔ اگر ہمیں کسی فرصت ملی تو ہم بتائیں گے کہ اس مخالفت میں ان رجحانات کو کہاں تک دخل تھا اور وہ میں لکھنویت کے نام سے شہر میں اور علومِ اسلامی اور اردو ادب کی تاریخ میں ہی نہیں بلکہ تہذیب و تمدنِ اخلاق و عادات کے معاملے میں بھی ایک خاص رنگ کے ترجمان تھے۔

والے بخوبی واقف ہیں۔ سرسید کی مخالفت میں اودھ پنچ کے بہترین ترجمان سید اکبر حسین اکبر تھے جنہوں نے پہلے پہل اودھ پنچ اور پیامِ یار کے صفحات میں شہرت حاصل کی اور پھر رفتہ رفتہ اپنی طبعِ خدا داد کی مدد سے ترقی کرتے ہوئے اردو کے ایک مقبول عالم شاعر ہو گئے۔ اودھ پنچ کا ذکر کرتے ہوئے مولوی محمد یحییٰ تنہا لکھتے ہیں:-

”اس اخبار کے مضمون نگاروں میں سید اکبر حسین صاحب سابق بچ اور منشی حوالہ پشاد بوتی سابق بچ خفیہ قابل ذکر ہیں۔ جناب اکبر کو اپنے خاص رنگ میں جوائنیا حاصل ہے وہ قنوج تشریح نہیں۔ اگر سرسید احمد خاں اور اودھ پنچ نہ ہوتے تو سید اکبر حسین صاحب بھی شاعر نہ ہوتے۔ سید صاحب کے ہر کام پر نکتہ چینی کرنا اس زمانے میں اکبر کا فرض تھا اور اس کی اشاعت کے لیے اودھ پنچ کے اوراق وقف تھے۔ رفتہ رفتہ جناب اکبر ایک مذہب و شاعر اور مسلم الثبوت استاد بن گئے۔“

سرسید، علی گڑھ اور جدید تعلیم کی نسبت اکبر نے سینکڑوں شعروں لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض بڑے پُر نطف ہیں۔ اور اکبر کے مخالفین بھی ان کی داد دیتے ہیں، لیکن اکبر کے ابتدائی کلام کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ سوقیانہ نہیں یا اس میں دیانتداری اور انصاف پسندی کے سادے اصول ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ ۱۸۷۷ء کا ایک قطعہ ہے جس میں سرسید نے تمام خیالی اور فرضی بُرائیاں منسوب کی گئی ہیں اور ان کا مذاق اُڑا کر ظاہر بین ناظرین سے داؤ سخن طلب کی ہے۔

سید سے آج حضرت اعظم نے یہ کہا	چرچا ہے جا بجا ترے حالِ تباہ کا
سمجھا ہے تو نے نیچر و تدبیر کو خدا	دل میں ذرا اثر نہ رہا لالہ کا
ہے تجھ سے ترکِ محرم و ملازمت و زکوٰۃ و حج	کچھ ڈر نہیں جناب رسالتِ پناہ کا

۱۔ ابتدائی رجحانات کا تصور بہت اثر اکبر کی شاعری میں اب تک رہا۔ اور اس زمانے میں بھی جب مصوتوں سے انہیں خاص رغبت ہو گئی تھی انھوں نے کئی جگہ ایسے خیالات کا اظہار کیا جنہیں پڑھ کر طبیعت کو کراہت ہوتی ہے۔

شیطان نے دکھا کے جمالِ عرویں ہر
 اُس نے دیا جواب کہ مذہب ہو یا راج
 افسوس ہے کہ آپ ہیں دنیا سے بے خبر
 یورپ کا پیش آئے اگر آپ کو سفر
 وہ آب و تاب و شوکتِ یوانِ خسروی
 آئے نظر علومِ جدیدہ کی روشنی
 دعوتِ کسی امیر کے گھر میں ہو آپ کی
 نوخیز و دلفریب گلِ اندامِ نازنین
 کیسے اُترتوئیں گے کسے اک بُتِ جبین
 اس وقت قبلہ جھکے کر دلی آپ کو سلام
 تیلوں کو کرٹ، بنگلہ و بسکٹ کی دھن نیبے
 منبرِ یوں تو بیٹھ گئے گوشے میں اے جناب

بندہ بنا دیا ہے تجھے محبتِ جاہ کا
 راحت میں جو محلِ ہمدرد کاٹا ہے راہ کا
 کیا جائیے جو رنگ ہے شام و لگاہ کا
 گذرے نظر سے حالِ رعایا و شاہ کا
 وہ محکموں کی شان وہ جلوہ سپاہ کا
 جس سے نخل ہو نورِ رخِ ہر وہماہ کا
 کمسن مرسوں سے ذکرِ تہافت کا چاہ کا
 عارضِ پہ جن کے بار ہو دامنِ نگاہ کا
 ”ویل مولوی! یہ بات نہیں ہے گناہ کا“
 پھر نام بھی حضورِ جو لیں خاندانہ کا
 سودا جناب کو بھی ہو ترکِ کلاہ کا
 سب جانتے ہیں و حفظِ ثوابِ گناہ کا

اسی زمانے میں ایک رباعی میں شاید تہذیبِ الاخلاق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اُترے
 اپنے فلسفہ عمل کا ذکر کیا ہے، جو سرسید کی عملی پالیسی کے عین مخالف تھا۔

بیکر سے ہے نہ کچھ خیالات سے ہے
 تہذیب سے ہے نہ ترکِ عادات سے ہے

اُکتے بغدادیہ کامیابی ساری
 تقدیر سے اور اتفاقات سے ہے

ایک ضوئیلِ نظم میں ”محمد بن ایکوئیشیل کانفرنس“ پر مسلسل طنز کی ہے۔ چند اشعارِ ملاحظہ ہوں۔

کانفرنسِ احباب سے پُر ہے
 جو صف ہے وہ سبکِ دُر ہے

سب کو یاد استاد کا گُر ہے
 دُکُش ہر اسپنج کا مُر ہے

قومی ترقی کی راہِ پیاری
 بیٹھی ہے پہنے جوڑا بھاری

نومن تیل کی فکر ہے طاری
 چندے کی تحصیل ہے جاری

قوم پر غالب کورٹ کے عدلے
 علیے ٹھہرے پارک کے گلے

چہرہ چندہ کیوں کر دم لے
 کتنا ہی لے کوئی پھر بھی کم لے

جمع ہیں ممبر بھولے بھالے
آنکھیں پھاڑے دانت نکالے
بعض میں بادہ و جام کے خواہاں
بعض فقط آرام کے خواہاں
ہر دم قوم کا رونا کیا ہے
مفت روپیہ کھونا کیا ہے
یہ وادی ہے طُور سے خالی
یہ جنت ہے حُور سے خالی
دیکھتا ہے اک عمر سے بندا
ہوتا ہے کچھ کام نہ دھندا
لاؤ چندا ! لاؤ چندا !!

ایک جگہ تو مذہب اسلام کے یہ "عاشق با وفا" اور عیسائیت اور مغرب کے
سب سے بڑے مخالف ارشاد کرتے ہیں :-

بے شک نئی روشنی سے بہتر کچھ نہیں
انساں کے لیے کرسچین ہو جانا
علی گڑھ کالج اور یونیورسٹی کے متعلق اکبر کی جڑے تھی اس کا اندازہ ان دو اشعار سے
ہو سکتا ہے جو انھوں نے علی گڑھ یونیورسٹی کی تاسیس کے متعلق کہے :-

ابتدا کی جناب سید نے
جن کے کالج کا اتنا نام ہوا
انتہا یونیورسٹی پہ ہوئی
قوم کا کام اب تمام ہوا

اکبر مرحوم کی عمر میں خدا نے برکت دی اور ان کی شاعری نے کئی رنگ بدلے ۔
سلف سے محبت اور نئی تہذیب و تمدن سے نفرت ان کے تمام اشعار میں جھلکتی ہے، لیکن
اس بارے میں بھی شروع اور اخیر کے اشعار میں امتیاز ہے ۔ ابتدا ئی اشعار میں جو انھوں نے
سر سید اور علی گڑھ کے متعلق لکھے، ذاتیات کا عنصر بڑی طرح نمایاں تھا۔ بعد میں یہ کم
ہوتا گیا۔ نئے طریقوں سے انھیں کراہت ہمیشہ رہی، لیکن اب یہ کراہت ایک نظام
(یا بد نظمی) سے تھی۔ کسی فرد یا شخص کی مخالفت کی وجہ سے نہ تھا۔ اس کے علاوہ زمانہ

بہت بدل گیا تھا۔ اکبر نے دیکھ لیا تھا کہ جدید تعلیم اور نئے طبقے سے خیالی اور فرضی معائب منسوب کرنے میں مصلحت نہیں۔ اب انھوں نے بکثرت ایسے اشعار لکھے جن میں نئی تعلیم کی صریح مخالفت کے بجائے اس امر پر زیادہ زور تھا کہ نئے علوم تو حاصل کیے جائیں، لیکن مذہب اور شعائر قومی کا بھی پورا خیال ہو۔

اکبر مرحوم کے متعلق طالب الہ آبادی نے جو کتاب لکھی ہے اس میں بیان کیا ہے کہ جب دہ ۱۵۸۰ء میں دوئم درجہ کے منصف ہو کر خوجہ گئے تو وہاں سے سید احمد اور بیگ احمد صاحب نے کوشش کر کے اُن کو علی گڑھ بلایا، معلوم نہیں کہ یہ بیان کس حد تک صحیح ہے۔ اس زمانے میں اکبر سرسید کے خلاف جو نظمیں ”احمد آبادی“ کے نام سے لکھ رہے تھے۔ ان کے پیش نظر سرسید کے دل میں اکبر کی قدر عجیب معلوم ہوتی ہے، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ سرسید، حسن الملک اور حالی کی طبیعتوں میں غیر معمولی بلند خیالی اور وسیع اُفقیت تھی۔ اس لیے یہ بات بالکل ناممکن بھی نہیں کہ سرسید نے اکبر کو علی گڑھ بلانے کی کوشش کی ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ بالآخر اکبر کا دل بھی سرسید کی طرف سے صاف ہوتا گیا۔ ایک تو زمانے میں ایسا انقلاب ہوا کہ سرسید کی جو باتیں نئی اور انقلابی سمجھی جاتی تھیں۔ وہی مرویہ زمانہ سے قدامت پسندی میں داخل ہو گئیں۔

گزشتہ اُن قدر یاد راں ز حد سید اے اکبر

کہ آں مرحوم انوں دشتما ریشخ مے آید!

دوسرے اگرچہ اکبر اخیر تک سرسید کی مذہبی، تعلیمی اور سیاسی پالیسی کے مخالف رہے لیکن انھوں نے سرسید کی شخصی خوبیوں کی قدر کرنی شروع کر دی۔ ۱۸۹۲ء کی ایک نظم کے چند اشعار یہاں۔

بے علم ہے اگر تو وہ انساں ہے نہ تمام

بچہ کا افتقا ہے رہے بن کے وہ غلام

پھر کیا امید دولت و آرام و احترام

ڈالی بنائے مدرسے کر خدا کا نام

سب جانتے ہیں علم سے ہے زندگی رُوح

بے علم دے ہنر ہے جو دنیا میں کوئی قوم

تعلیم اگر نہیں ہے زمانے کے سبب حال

سید کے دل میں نقش ہوا اس خیال کا

صدے اٹھائے رنج سے گالیاں نہیں لیکن نہ چھوڑا قوم کے خادم نے اپنا کام
دکھلا دیا زمانے کو زورِ دل و دماغ بتلا دیا کہ کرتے ہیں یوں کرنے والے کام
نیت جو تھی بجز تو برکتِ خدا نے دہلی کالج ہوا درست بصدِ شان و احتشام
سرسید کی وفات پر اکبر نے جو خیالات ظاہر کیے ہیں ان میں بھی دلی غلو ص و
احترام کا عنصر موجود ہے ۔

ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سید کام کرتا تھا نہ معمول فرق جو ہے کہنے والے کرنے والے ہیں
کے جو چاہے کوئی نہیں تو یہ کہتا ہوں اسے اکبر ”خدا بچے بہت سی خوبیاں تھیں منے والے ہیں“
اکبر مرحوم نے نئی تعلیم کا اس قدر خاکہ اڑایا ہے کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ جہاں تک ان کا
بس چلتا ہوگا وہ لوگوں کو نئی تعلیم سے باز رکھتے ہوں گے یا نئی تعلیم دلاتے وقت اپنے خاص
نقطہ نظر کا خیال کرتے ہوں گے۔ درحقیقت ایسا نہیں ہوا۔ اکبر مرحوم کے تین بڑے تھے۔
ایک ادا اہل عربی سے دماغی امراض میں مبتلا رہے۔ دوسرے کم سن ہی میں وفات پا گئے تیسرے
سید عشرت حسین ہیں۔ ان کی تعلیم کے لیے اکبر نے ہندوستان ہی کی نئی یونیورسٹیوں پر انکشاف
نہیں کیا بلکہ انھیں انگلستان بھیجا اور کیمبرج میں تعلیم دلائی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جن مشرقی
روائتوں پر اکبر خاص طور پر زور دیتے تھے، بدقسمتی سے عشرت نے (کم از کم اس زمانے
میں) ان پر بہت توجہ نہ دی اور اکبر نے کئی پرورد اشعار میں اس بات پر اظہارِ افسوس
کیا۔ ایک قطعہ بند غزل ہے ۔

عشرتی گھر کی محبت کا مزا بھول گئے کھا کے لندن کی ہوا عہدِ وفا بھول گئے
پہنچے ہر مل میں تو پھر عید کی پروا نہ رہی ایک کو چکھ کے سو توں کا مزا بھول گئے
بھولے ماں باپ کو اغیار کے چرچوں میں وہاں سایہ زہرِ زہرا تویرِ خدا بھول گئے
موم کی تپلیوں پر ایسی طبیعت پھل جہن ہند کی پریوں کی ادا بھول گئے
کیسے کیسے دلِ نازک کو دکھایا تم نے خبر فیصلہ روزِ جزا بھول گئے

نقل مغرب کی ترنگ آئی تمھارے دل میں
اور نہ مکہ نہ مری اہل ہے کسا بھول گئے!

مسلمی ہندوستان کی ادبی اور ذہنی تاریخ میں اکبر کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ انہوں نے ہی میں انھوں نے کئی بلند پایہ اور مرثعہ خیز لکھی تھیں اور اگر وہ اپنی شاعری غزل تک محدود رکھتے، تب بھی قرین قیاس ہے کہ وہ اس صنف شاعری میں کمال حاصل کرتے اور ان کا شمار سائنڈ فن میں ہوتا، لیکن انھوں نے اپنی شاعری کو غزل تک محدود نہ رکھا بلکہ اودھ پنچ، کی کشش سے طنزیہ نظمیں لکھیں۔ اور اس فن میں اپنی نکتہ آفرینی اور جود طبع سے اس درجہ کمال حاصل کیا کہ اس خاص طرز شاعری میں ان کا کوئی حریف نہیں۔ ان کی طبیعت میں پرلے درجے کی مضمون آفرینی تھی اور وہ معمولی باتوں میں ایسی نکلیاں کرتے کہ پڑھنے والے عیش عیش کرتے رہ جاتے۔

طنزیہ اور ظریفانہ شاعری میں اکبر بے بدل تھے، لیکن بطور ایک تعمیری مفکر کے ان کا پایہ حالی یا اقبال سے بہت پست ہے۔ اکبر جزئیات اور وقتی مسائل کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے دیکھ لیتے تھے اور ان کے متعلق انھیں ایسی باتیں سمجھتیں جن کا خیال اقبال یا حالی کو نہ ہوتا تھا، لیکن اصولی باتوں اور انسانی زندگی یا قومی ضروریات کے اہم بنیادی مسائل پر ان کی نظر اتنی گہری نہ تھی جتنی حالی یا اقبال کی۔ اس کے علاوہ شاید یہ بھی صحیح ہے کہ انھیں حالی کی سی راست بینی اور ہموار طبیعت میسر نہ تھی۔ نئی نسل کی تمام خامیاں تو انھیں پوری طرح نظر آ جاتی تھیں، لیکن پرانی نسل کے نقائص پر ان کی توجہ نہ تھی اور وہ یہ نہیں سمجھتے تھے کہ قومی تمدن کے جس دور نے واجد علی شاہ، جان صاحب میر جعفر اور غلام قادر رہیلہ پیدا کیے ہوں، اس کے اخلاقی نظام میں اصلاح کی ضرورت گنجائش ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ اگر اکبر کے اپنے حالات زندگی اور عملی کارناموں پر نظر ڈالیں تو خیال آتا ہے کہ ان کی اپنی زندگی میں بڑی اصلاح کی ضرورت تھی۔ دُنیا کے سامنے تو وہ مذہب کے محافظ و ترجمان اور نئی نسل کی اخلاقی اور روحانی کمزوریوں کے نوحہ خوان تھے، لیکن جب وہ چہرے سے ملتقین مذہب کی نقاب اُتارتے اور خیالات و ارشادات کی دُنیا سے واقعات کی دُنیا میں آتے تو آپ (ان کے مشاغل شباب کو جاننے دیجیے) ان کی پہلی

ہوئی اور اپنے بعض بچوں سے ان کا ایسا خالمانہ اور درشت سلوک پاتے ہی جس کے مرتکب عالم دنیا وار شاید ہی ہوتے ہوں۔ مروج کوثر کی پہلی اشاعت کے بعد اکبر کے حالات پر بزم اکبر کے عنوان سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس پر ان حلقوں میں جو مذہبی اور معاشرتی معاملات پر اکبر کے ہم فواہیں، بڑی لمبے دسے ہوئی ہے اور محارف، 'سچ'، 'برہان' میں اس پر اختلافی رد و نکلے ہیں۔ موزع الذکر رسالے میں مولف کی نسبت لکھا ہے۔ "افسوس ہے کہ نجی حالات میں وہ بعض ایسی باتیں لکھ گئے ہیں جو مغربی اندازِ سوانح نگاری کے مطابق ہوں تو ہوں اسے مشرئی تذکرہ نویس کے شایان شان نہیں کہا جاسکتا۔ اکبر کی جو حیثیت اب تک عام قومی حلقوں میں مستحکم رہی ہے۔ اس کتاب سے اس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔"

نجی حالات اور شخصی زندگی کا معاملہ بہت ٹیر مٹا ہے۔ دنیا میں کون ایسا انسان ہے، جو کبھی نہ کبھی اپنے کمزور لمحوں میں ایسی حرکتوں کا مرتکب نہیں ہوا جسے وہ دوسروں سے چھپانا چاہتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نجی حالات کو بے نقاب کرنے میں بڑی احتیاط ذوق سلیم اور خدائے ترسی کی ضرورت ہے۔ عام طور پر ستر عیوب ہی قومی فلاح اور ذوق پسند کا رستہ ہے، لیکن ایک شخص کی تعلیمات اور اس کی شخصی زندگی کو بالکل مجدا بھی نہیں کیا جاسکتا۔ جب ایک شخص قومی راہنمائی کا ادعا کرتا ہے تو اس کے نجی معاملات بھی قوم کی ہلاک ہو جاتے ہیں۔ اس کی شخصی زندگی ایک عقبی سمن میں ہوتی ہے اس کے خیالات و افکار کے لیے اور اسے جانے بغیر اس کی تعلیمات کا کامل اندازہ لگانا اور ان کی صحیح قدر و قیمت پہچاننا امر محال ہے۔

جو لوگ احیائے مذہب اور اصلاح اخلاق کا دم بھرتے ہیں، ان کی عملی زندگی سے باخبر ہونے کی اور بھی ضرورت ہے۔ یہ علم نفسیات کا مسلک اصول ہے کہ بااوقات انسان اپنی زندگی کی عملی کوتاہیوں کی خواہشات کو آب و تاب اور بلند مقاصد کی چمک دمک سے پورا کرنا چاہتا ہے۔ اس میں دانستہ یا کاری کو دخل نہیں ہوتا۔ لیکن انسان کا تحت الشعور، اس کی اپنی زندگی کے استقام و عیوب کی تلافی، انھیں دور کر کے نہیں بلکہ روحانی سر بلندی کے ناقابل حصول خواب دکھا کر لوہا کرنا ہے۔ یعنی بقول غالبؔ

ہرچیز از سرمایہ کاست در ہوس افزود ایم

اور عطر نشا ط خاطر مغلس ز کیما طلبی بہت !

مثلاً مغرب کی سیاسی اور مادی ترقی کے بعد اسلامی ہندوستان کو بعض ناخوشگوار حالات سے سابقہ پڑا۔ سرسید نے علی الاعلان ان کے سامنے سرٹھجکا دیا اور کہا کہ ہمیں اپنی قدر و منزلت برقرار رکھنے کے لیے انگریزی تعلیم کا حصول ضروری ہے اور اگر حکمران قوم سے تعلقات قائم رکھنے کے لیے گردن مروٹی ہوئی مرنی کھانی پڑے تو (چونکہ وہ ذبیحہ اہل کتاب ہے) اس سے احتراز نہیں کرنا چاہیے۔ ایک دوسرا فرقہ ہے جو سرسید کے اس طرز عمل پر ہنستا ہے۔ ان کی روحانی کمزوریوں کا مذاق اڑاتا ہے اور ”مذہب حقہ“ اور روایات اسلامی کا پرچم بلند کرتا ہے۔ اس وقت یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ ان بزرگوں کی عملی حالت کیا ہے جن اصولوں کا نام لے کر سرسید کو نیچا دکھایا جاتا ہے، ان پر ان کا اپنا عمل بھی ہے یا ”ما تھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور“ والا معاملہ ہے اور ”دکان گھر ضرورت زیادہ“ اونچا، اسٹین گھر بچھا ہے ”گڑبھیکے پکان“ کی تلافی ہوتی رہے !!

اکبر الہ آبادی کو ایک بلند پایہ تعمیری مفکر سمجھنا غلطی ہے۔ وہ محض ایک نظریات اور نکتہ درس شاعر اور اپنے رنگ میں ایک سلجھے ہوئے اور بچختہ کار انسان تھے، لیکن اس سے ان کے کام کی اہمیت یا عظمت کم نہیں ہو جاتی۔ ایک کامیاب طنز گو شاعر بالعموم عملی مفکر یا رہنما نہیں ہوتا۔ اُس کا کام عمل کی نئی راہیں بتانا نہیں ہوتا بلکہ اپنے طریق کار کی تکمیل میں جب دوسرے رہنما اعتدال سے تجاوز کریں تو وہ مسخر و تضحیک سے ان کی غلطیاں بتاتا ہے اور انھیں اعتدال پسندی کا راستہ دکھاتا ہے۔ اکبر مرحوم نے یہی کیا اور ایک ایسے زمانے میں جب قوم کا ایک با اثر طبقہ مغرب کی رسمی اور سطحی تقلید میں بے اعتدالیاں کر رہا تھا، انھوں نے اس روش کے خلاف آواز اٹھائی اور اپنے موثر طنزیہ اشعار سے اس رجحان کو روکا۔

شمس العلماء مولانا شبلی نعمانیؒ

مندوہ کا ذکر ہم نے اس تحریک کے ضمن میں کیا ہے جس کا مقصد مسلمانوں کے خیالات اور طریق تعلیم و تدریس کو نئی صورتِ حالات کے مطابق بدلنا تھا۔ مندوہ کے مقاصد علی گڑھ کے مقاصد کا مکملہ تھے اور اس کی تاسیس میں سرسید اور محسن الملک کی دلی ہمدردی شامل تھی۔ مولانا شبلیؒ ۱۹ فروری ۱۹۱۲ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

”مندوہ جب قائم ہوا تو سرسید مرحوم نے اس کی تائید میں متعدد آرٹیکل لکھے۔ علی گڑھ میں ایک کانفرنس کے اجلاس میں جس میں خود سرسید مرحوم شریک تھے۔ نواب الملک نے ایک خاص ریزولوشن مندوہ کے مقاصد کی تائید میں پیش کیا اور نہایت مفصل تقریر کی۔ سرسید محمود نے اس ریزولوشن کی پُر زور طریقہ سے تائید کی جس میں یہ بیان کیا کہ ”ہمارے دو کام ہیں۔ ’دین و دنیا‘ ہم نے دنیا کی ترقی کا کام اپنے ذمہ لیا ہے۔ مندوہ دین کا کام دے رہا ہے۔ اس لیے ہیں اس کے مقصد سے پورا اتفاق ہے۔ یہ دونوں تقریریں مفصل ہیں اور کانفرنس کی طرف سے شائع ہو چکی ہیں۔ سرسید مرحوم کے بعد بھی یہ پالیسی برابر قائم رہی۔ ڈھاکہ کانفرنس میں مندوہ کی تائید کا ریزولوشن دوبارہ پیش ہوا اور نواب وقار الملک نے نہایت زور کے ساتھ اس کی تائید کی۔“

(لیکن قدرت کی قسم ظنی و بکھی کہ یہی مندوہ ایک زمانے میں علی گڑھ کا سب سے موثر حریف ہو گیا اور وہ بھی ایک ایسے بزرگ کی بدولت جو علی گڑھ اور مندوہ کے باہمی غلط فہمیاں تعلقات سے خوب واقف تھا اور جس نے مدتوں علی گڑھ میں فیض حاصل کیا تھا!!)

شبلی قریباً سولہ سال علی گڑھ میں ملازم رہے۔ یہیں انھوں نے آرنلڈ سے فرانسیسی زبان سیکھی اور مستشرقین کی کتابوں تک رسائی حاصل کی اور یہیں سرسید کی بااثر شخصیت نے ان کی قلبِ ماہیت کی۔ بقول مولانا ممدی حسنؒ شبلی نے مولویت علی گڑھ میں پہنچ کر چھوڑ دی ان کے خیالات کی کاپی لٹ، مذاق تصنیف اور وسیع النظری غرض یہ جو کچھ ہوئے سرسید

کے دامن تربیت کا اثر تھا۔ شبلی نے المامون کا دوسرا ایڈیشن جب شائع کیا ہے تو سرسید نے جس غلوں کے ساتھ اس پر دیباچہ لکھا وہ آج بھی اُن کی ادبی شرافت کا پتا دیتا ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ شبلی نے قومی کام چلانے کے طریقے بھی علی گڑھ سے سیکھے۔ قیام ندوہ کے خطوط میں اس طرح کے کئی فقرے آتے ہیں جن میں علی گڑھ کے سیکھے ہوئے سبق دوسروں کو سکھائے ہیں۔ ایک خط میں مولانا حبیب الرحمن شروانی کو لکھتے ہیں: ”مکرمی کام اس طرح نہیں چلتا۔“ سید صاحب نے اس طرح کام نہیں چلایا۔ ایک اور خط میں ہے ”علی گڑھ تک میں بھی یونیورسٹی کام ہوتا ہے۔ کام ایک ہی کرتا ہے اور لوگ فقط ساتھ دیتے ہیں۔“ ایک اور خط میں مولوی عبدالحمی سے لکھتے ہیں: ”کیا علی گڑھ کالج بھی ایسی بدتمیزی کر سکتا ہے؟“

سلیمان ندوی، حیات شبلی کے ایک فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں: ”مولانا شبلی صاحب نے ایک دفعہ مجھ سے فرمایا کہ ایک دفعہ مولوی ابراہیم صاحب نے اپنا مدرسہ اور خاص طور پر اپنا بورڈنگ دکھایا۔ میں نے اُن سے کہا کہ آپ کبھی علی گڑھ آئیے اور کالج اور اس کا بورڈنگ دیکھیے تاکہ خیال کی بلندی اور سلیقہ کی تسخیر کی معلوم ہو۔“

شبلی اور علی گڑھ یا شبلی اور سرسید کے تعلقات نمایاں کرنا تحصیل حاصل سے زیادہ نہیں، لیکن ان تعلقات کے باوجود کیا وجہ تھی کہ شبلی، سرسید اور سرسید کے کاموں کے اس قدر مخالف ہو گئے کہ جس کتاب میں سرسید کی نسبت حرفِ نیر لکھا ہو، شبلی اس میں کیرے ڈالنا شروع کر دیں؟

شبلی کی زندگی کا یہ معتمد حل کرنا بہت مشکل ہے۔ بظاہر کم اسباب ہیں جن کی وجہ سے شبلی کو سرسید سے پر خاش ہوئی چاہیے۔ سید سے عموماً لوگ جس بات سے ناراض ہیں، وہ سرسید کے مذہبی عقائد تھے، لیکن شبلی اس بارے میں سرسید سے بہت پیچھے نہ تھے۔ اپنی علم الکلام کی کتابوں میں تو وہ علانیہ ایک معتزلی نظر آتے ہیں، سید سلیمان ندوی ان کی نسبت حیات شبلی میں لکھتے ہیں:-

”مشرور شر، جنت اور دوزخ اور واقعات بعد الموت کے متعلق جہاں تک ان کی قدیم کلامی تصنیفات کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، وہ اپنی کلامی مشغولیتوں کے زمانے میں

ان چیزوں کو نقطہ روحانی سمجھتے تھے۔

اور وہ گونہ گونہوں کے وجود کے پہلے بھی قائل تھے، لیکن اس کے ساتھ ان کو یہ بھی خیال

تھا کہ ملائکہ کا اخلاق..... بعض ملکات نبوی اور ملکات بشری پر بھی ہوتا ہے۔

مذہبی معاملات میں دیوبند کے علما شہلی سے اتنے ہی ناخوش ہیں، جتنے سرسید سے۔

حال ہی میں دیوبند کے ایک عہدہ دار نے اس مدد سے کی تاریخ مرتب کی ہے اور اس میں ان لوگوں کے نام گنائے ہیں، جنہوں نے دارالعلوم دیوبند کے بانیوں یا دوسرے اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ اس فہرست میں ”پروفیسر شہلی“ کا نام بھی ہے، لیکن اس امر کی تصریح کر دی گئی ہے کہ شہلی کے بعد کے مذہبی خیالات سے دارالعلوم کو کوئی تعلق نہیں۔ خود شہلی ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں دیوبند کے آرگن ”القاسم“ کے متعلق لکھتے ہیں: ”القاسم کے نزدیک ہم لوگ کافر، کم از کم مشعل و گمراہ ہیں۔“

(مذہبی اختلافات کے علاوہ بعض لوگ سرسید کی سیاسی پالیسی کے مخالف ہیں شہلی نے ایک زمانے میں اس پالیسی پر بڑی نکتہ چینی کی۔ لیکن شاید سیاسی اختلافات کو بھی درج حاکمیت نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ سرسید کے سیاسی خیالات ۱۸۵۸ء کے بعد ہر ایک کو معلوم تھے اور شہلی اس کے بعد برسوں سرسید اور علی گڑھ کے گُن گاتے رہے۔ اس کے علاوہ اگرچہ انہوں نے اُس زمانے میں جب نواب وقار الملک اور دوسرے ارباب علی گڑھ سرسید کی پالیسی سے تجاوز کر چکے تھے۔ اس پالیسی کی مذمت کی، لیکن عملاً وہ جس پالیسی پر کار فرما رہے اس کا اندازہ اس عرضداشت سے بخوبی ہو سکتا ہے جو اپنی وفات سے کچھ عرصہ پیش انہوں نے مولانا عبدالماجد دریا بادی سے لکھوا کر حقیف سیکرٹری حکومت صوبہ جات متحدہ کے حضور میں پیش کی۔ اس میں لکھتے ہیں :-

”میں مدتِ عمر کبھی انگریزی گورنمنٹ کا بدعواہ نہیں رہا۔ میری ہمیشہ یہ کوشش رہی

ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان یکجہالت مٹھے اور ایک دوسرے کی طرف سے جو

غلط فہمیاں مدتِ وداڑ سے چلی آتی ہیں، دور ہوں۔ چنانچہ اس پر میری تمام تصانیف

ناپسند کرتے تھے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ مولانا نے اس وجہ سے علی گڑھ سے علیحدگی اختیار کر کے ندوۃ العلماء میں شرکت کی اور سمجھے کہ میں اس ذریعے سے علما کا سرتاج اور شیخ المکل بن کے اس درجے پر پہنچ جاؤں گا، جو سید صاحب کے درجے سے بھی مافوق ہے۔“

(مشعل اور سرسید کی اس چشمک کی وجہ خواہ کچھ ہو، لیکن یہ امر واقعی ہے کہ مشعل کا دل سرسید کی طرف سے صاف معلوم نہیں ہوتا اور علی گڑھ سے علیحدہ ہو جانے کے بعد انھوں نے بالعموم سرسید سے انصاف نہیں کیا۔ مشعلی نے الکلام لکھی، لیکن سرسید کا نام تک نہ آیا۔ حالانکہ سرسید پہلے شخص ہیں جنھوں نے دودھ حیدر میں مذہب کو مستحولات عصریہ سے تطبیق دینے کی کوشش کی۔ اس کے علاوہ مشعلی نے مکاتیب میں جا بجا سرسید کی سواٹھری حیات جاوید کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ سرسید کی تعریف مشعلی کو کس قدر ناپسند تھی۔ مکاتیب میں جو اشارات ہیں، ان سے زیادہ صاف ایک زبانی ارشاد ہے جسے مولوی عبدالحق نے بالتقریح تو مشعلی سے منسوب نہیں کیا، لیکن جو قرآن سے یقیناً مشعلی کا اظہار خیال معلوم ہوتا ہے۔ مولوی صاحب مولانا حالی کے متعلق ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

”جب حیات جاوید شائع ہوئی تو مولانا نے تین نسخے مجھے بھیجے۔ ایک میرے لیے۔ ایک مولوی عزیز مرزا کے لیے اور میرا ایک محترم بزرگ اور ادیب (مولانا مشعلی) کے لیے جو اس وقت اتفاق سے حیدرآباد میں وارد تھے۔ میں نے لیا کہ یہ کتاب ان کی خدمت میں پیش کی ہو کہ یہ تو بالکل ایک طرف دیکھتے ہی فرمایا کہ یہ کذب و افتراء کا آئینہ ہے۔ وہاں اُدھر بھی کئی صاحب موجود تھے۔ میں یہ سن کر دم بخود رہ گیا۔ یوں بھی کچھ کتا سواد ادب تھا، لیکن جہاں پڑھنے سے پہلے ایسی رائے کا اظہار کر دیا گیا ہو، وہاں زبان سے کچھ نکالنا بے کار تھا۔“

علی گڑھ کا لُج سے آجانے کے بعد مشعلی نے سرسید کے خلاف جو روئے اختیار کیا، لیکن بے کہ :- وہ بے جا ہوا اور بقول ممدی حسن اس میں جذبہ رشک کو بھی دخل ہو، لیکن علی گڑھ کے طلبہ اور نئے تعلیم یافتہ طبقے سے انھیں کئی جائز شکائتیں بھی تھیں، جن کا باعث مولانا کی خوبیاں

تھیں۔ خامیاں نہ تھیں اور چونکہ قوم کی ذہنی زندگی پر شبلی کی ان خصوصیات اور علی گڑھ کے متعلق اُن کے طرز عمل کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس لیے ہم ان خصوصیات اور اس طرز عمل کا مطالعہ کسی قدر تفصیل سے کریں گے۔

پہلے شبلی کی زندگی اور ان کے کارناموں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ طلب علم میں بے حد حریص تھے۔ ان کی تعلیم پُرانے اصولوں پر ہوئی، لیکن اس کی تکمیل میں انھوں نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اعظم گڑھ میں ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد غازی پور، رام پور، لاہور، سہارنپور، جہاں جہاں اس زمانے میں مشہور اساتذہ تھے، وہاں وہ گئے۔ اور فیض حاصل کیا۔ چوبیس برس کی عمر میں جب وہ علی گڑھ گئے تو بظاہر تو وہ پروفیسر تھے، لیکن حقیقتاً یہ ان کی طالب علمانہ زندگی کا دوسرا دور تھا۔ یہاں انھوں نے سرسید سے فیض حاصل کیا۔ سرسید کے کتب خانے سے استفادہ کی انھیں عام اجازت تھی۔ اس کتب خانے میں یورپ کی چھپی ہوئی مجید نادر تاریخی تصنیفات تھیں، انھی کے مطالعے سے مولانا کو تصانیف کا شوق پیدا ہوا۔ سرسید کے علاوہ ان کا دوسرا علمی محسن آرنلڈ تھا، جس کے متعلق وہ ایک قصیدے میں کہتے ہیں:

آرنلڈ آن کد رفیق است و ہم استاد!۱

آرنلڈ سے انھوں نے فرانسیسی زبان، سیکھی اور مستشرقین اور مغربی علما کی تصانیف تک براہ راست رسائی حاصل کی۔ مولانا کا یہ حصول علم کا سلسلہ تمام عمر جاری رہا جس کا نتیجہ ان متعدد تصانیف کی صورت میں ظاہر ہوا جو اردو ادب کا زیور ہیں۔ مولانا نے ہندوستانی مسلمانوں کو صحیح طور پر اسلامی تاریخ سے روشناس کرایا اور یہ الفلاوق، المامون، الغزالی، سیرۃ النعمان ہی کا فیض ہے کہ ہندوستان کے خواندہ مسلمانوں کو ان عظیم الشان شخصیتوں سے خاصی واقفیت ہے۔ شعرا، عجم لکھ کر مولانا نے فارسی شاعری کا ذوق جو ہندوستان سے

۱۔ مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۳۳ شبلی کا مطلب سمجھنا دشوار نہیں، لیکن ان کی احسان شناسی ملاحظہ ہو کہ خط میں انھوں نے علی گڑھ یا سرسید کا نام نہیں لیا۔ ”ایک موقع“ لکھ کر ملا ہے۔

اٹھ رہا تھا۔ اُسے برقرار رکھنے کا سامان کر دیا۔

انھیں سیرۃ النبی مکمل کرنے کا موقع نہیں ملا، لیکن اس کے متعلق ان کے حواہد اور
تھے اور اس کے لیے مواد تلاش کرنے میں جس طرح انھوں نے محنت کی۔ اس کا اندازہ ان کے
خطوط سے ہو سکتا ہے۔ مستقل تصانیف کے علاوہ مولنا کے شجر علم کے قابل قدر پھل و دھتہ
مضامین ہیں جو اندوہ اور دوسرے رسائل میں شائع ہوئے اور جنھوں نے قوم کے علمی مذا
کو بہت ترقی دی۔

مولنا کو علم و فن سے اس قدر دلچسپی تھی تو ہمیں اس بات پر کو ذ
علی گڑھ سے مایوسی | حیرانی نہیں ہونی چاہیے کہ علی گڑھ کالج کا پست علمی معیار اختیار
بہت ناپسند تھا۔ وہ دیکھتے تھے کہ علی گڑھ نے نہ تو کوئی ذہر و دست سکار یا مصنف پیدا
کیا اور نہ کوئی علمی روایات قائم کیں۔ بلکہ علی گڑھ کے پست ذہنی معیار کے متعلق انھیں نے
۱۸۸۸ء کے قریب ہی ایک خط میں لکھا تھا۔ ”معلوم ہوا کہ انگریزی خوان قوم نہایت ذہل
و قہر ہے۔ مذہب کو جانے دو۔ خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا جوش
برائے نام نہیں۔ یہاں ان چیزوں کا ذکر نہیں آتا۔ بس خالی کوٹ پیلوٹوں کی نمائش کا دہ ہے۔
نئی نسل سے یہ شکانت انھیں اخیر دم تک رہی۔ ۱۹۱۴ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:
”علمی سطح بالکل گرہ چکی اور انگریزی تعلیم بھی ہل کے برابر بن گئی۔ مولنا کا خیال تھا کہ جہاں تک
صحیح علمی خدمت کا تعلق ہے، جدید تعلیم پر قدیم تعلیم کو اور علی گڑھ کالج پر ندوہ کو فوقیت
مباحصل ہے۔ نواب محسن الملک کی وفات پر اظہار خیال کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: ”جدید تعلیم
ایک مدت سے جا رہی ہے اور آج سینکڑوں ہزاروں تعلیم یافتہ بڑی بڑی خدمات پر مامور
ہیں، لیکن قومی علم ابھی ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے جنھوں نے کالجوں کے ایوانوں میں نہیں
بلکہ کتب کی چٹائیوں پر تعلیم پائی ہے۔“ ندوہ اور علی گڑھ کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ ہمدی حسن
مناصب کو حیران کے بڑے قدر دان تھے، لکھتے ہیں: ”ندویت آپ کی سمجھ میں نہیں آتی،
لیکن انصاف کیجیے، جن لوگوں کی آپ قدر دانی کرتے ہیں، وہ کس کان کے جھوٹے ہیں۔
کالج کے یا ندوہ کے؟“

علی گڑھ کی علمی پستی سے مولانا کو جوشکایت تھی وہ بجا ہے اور ہم اس پر گزشتہ اوراق میں تفصیلی تبصرہ کر چکے ہیں۔ کالج کی یہ کوتاہی اس قدر افسوس ناک تھی کہ اس نے حالی جیسے فرشتہ محفلت انسان کو بددل کر دیا۔ وہ سرسید کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”چھبیس برس کے تجربے سے ان کو اس قدر ضرور معلوم ہو گیا ہو گا کہ انگریزی زبان میں بھی ایسی تعلیم ہو سکتی ہے جو دینی زبان کی تعلیم سے بھی زیادہ بخوبی فضول اور اصلی بیاقت پیدا کرنے سے قاصر ہو۔“ خود سرسید ۱۸۹۰ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: ”تعجب یہ ہے کہ جو تعلیم پاتے جاتے ہیں اور جن سے قومی بھلائی کی امید تھی، وہ خود شیطان اور بدترین قوم ہوتے جاتے ہیں۔“ مولانا حالی کا ذکر کرتے ہوئے مولوی عبدالحق لکھتے ہیں: ”جدید تعلیم کے بڑے حامی تھے اور اس کی اشاعت اور تلقین میں مقدور و بھرپور کوشش کرتے رہے، لیکن آخر عمر میں ہمارے کالجوں کے طلبہ کو دیکھ کر انھیں کسی قدر یابوسی ہونے لگی تھی۔ مجھے خوب یاد ہے کہ جب ان کے نام حیدر آباد میں ایک روز اولہ ہوائے آیا تو اُسے پڑھ کر بہت افسوس کرنے لگے کہ اس میں سوائے مسخرہ بین کے کچھ بھی نہیں ہوتا۔ انھیں علی گڑھ کے طلبہ سے اس سے اعلیٰ توقع تھی۔“

جدید تعلیم سے عناد:۔ علی گڑھ کے پست علمی معیار سے مولانا شبلی کو جوشکایتیں تھیں، ان سے ہم متفق ہیں لیکن انصاف کا تقاضا ہے کہ اس امر کا بھی اظہار کر دیا جائے کہ شبلی نے اس کے متعلق جو طرز عمل اختیار کیا تھا، اُس سے اس کمی کی اصلاح ہرگز نہ ہو سکتی تھی۔ علی گڑھ کی اس کوتاہی کو دور کرنے کا عملی طریقہ تو یہ تھا کہ شبلی اپنے قیام کے دوران میں اس کا سہارا کرتے یا علی گڑھ سے آجانے کے بعد جب نواب حسن الملک انھیں بار بار بلاتے تھے۔ اس وقت وہاں جا کر چند موزوں طلبہ کی علمی تربیت کرتے۔ شبلی سے یہ نہ ہوا۔ صرف یہی نہیں بلکہ علی گڑھ کے متعلق ان کی شکایتیں خود پڑھنے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ ان شکایتوں سے علی گڑھ کی اصلاح اس قدر مقصود نہ تھی جس قدر علی گڑھ کے مقابلے میں اپنے ندوہ کی فوقیت دکھانا۔

علی گڑھ کالج یا نئی درسگاہوں کے طلبہ کے متعلق شبلی کی شکایتیں اگر فقط قومی ہمدردی پر مبنی تھیں تو کم از کم اتنا تو چاہیے تھا کہ جب انھیں ان طلبہ میں سے کوئی جو ہر قابل نظر آتا تو

وہ خوش ہوتے اور اس کا دل بڑھاتے۔ مولنا محمود الحسن دیوبندؒ کو کالجوں کے طلبہ سے شبلی سے کہیں زیادہ شکائتیں تھیں، لیکن مولنا کے تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ جب ان طلبہ میں انھیں کوئی مذہب کا پابند یا مذہب میں دلچسپی لینے والا ملتا تو مولنا اسے ”گودریوں کا لال سمجھ کر“ اس کی بے انتہا قدر کرتے۔ بلکہ ان کا یہ رجحان اتنا بڑھا ہوا تھا کہ ان کے مخالف کہتے ہیں کہ ”حضرت کو پنچروں سے مناسبت ہو گئی تھی“۔ اسی طرح حاکمی کو بھی شبلی کی طرح علی گڑھ کے طلبہ سے شکائتیں تھیں، لیکن اس نے یہ بھی نہ کیا کہ ان میں سے جو قابل نگلیں ان کی تعریف نہ کرے۔ یا ہونہار طلبہ کا دل نہ بڑھائے۔ بخلاف اس کے مولنا شبلی کے قلم سے کالج کے کسی طالب علم کے متعلق کسی حرفِ غیر نہیں نکلا۔ مولنا ظفر علی خاں کی نسبت اپنے خطوط میں انھوں نے جو رائے ظاہر کی تھی وہ سب جانتے ہیں۔ باقیوں کا بھی اگر کہیں ذکر آیا ہے تو ”ایم۔ اے ہونا بہت بڑے نمی ارزد“ یا اس طرح کے دوسرے فقرے کہہ کر دل کا بخار نکالا ہے۔ اقبال کے بارے میں البتہ انھوں نے قدرے کشادہ دلی سے کام لیا اور کہا کہ ”جب آزاد اور حاکمی کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ انھیں ڈھونڈیں گے“۔ بظاہر تو شبلی کا یہ مشہور فقرہ اقبال کی تعریف سمجھا جاتا ہے، لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ بھی ”سجور طبع“ سے کم نہیں۔ کیونکہ بطور شاعر اقبال کو آزاد سے بہت سمجھ لینا شاید ہی اقبال کی تعریف ہو!

حقیقت یہ ہے کہ شبلی اور ان کے جانشینوں کے دل و دماغ پر جدید تعلیم اور قدیم تعلیم کالج اور مدرّسہ کا فرق اس طرح حاوی ہے کہ ان کے لیے جدید تعلیم کے ساتھ انھیں کرنا بڑا مشکل ہے اور وہ اپنے ترفیہوں پر چوٹ کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ نواب محسن الملک کی وفات پر مولنا شبلی نے جدید اور قدیم تعلیم پر جو اظہارِ رائے کیا تھا، اس کا حوالہ ہم دے چکے ہیں۔ نواب وقار الملک کی وفات پر مولنا شبلی تو زندہ نہ تھے۔ مدرّسہ کی ترجمانی مولنا کے جانشین سید سلیمان ندوی نے کی۔ وہ مہارت میں لکھتے ہیں:۔

”یہ ہستی گرانمایہ جس نے ہماری دنیا کو ۲۸ جنوری ۱۹۱۶ء کو الوداع کہا، ہمارے

کارفرما غلطے کا آخری مسافر تھا۔ اس کے بعد وہ دور جو انقلاب ہند کے بعد شروع ہوا تھا، ختم ہو گیا۔ وہ دور جو انگریزی کالجوں کی کائنات نہیں بلکہ بریائشیں مدارس کا قہر تھا منہسی ہو گیا۔ وہ دور جو قدیم تعلیم اور قدیم اخلاق کے نمونوں کو پیش کرتا تھا، منقطع ہو گیا۔ یعنی آئندہ ہماری قسمت کے ملک عربی مدارس کے شعلے نہ ہوں گے بلکہ انگریزی ریگاہوں کے ہیٹ اور جیسے ہوں گے۔ اسے شرق مشرق کی قومیت پر حکومت نہیں کرے گا بلکہ مغرب۔ اب لیڈی اور دہری جمہور کے بیٹے خوش دل اور اخلاص عمل ضروری نہ ہو گا۔ بلکہ صرف ایک کامیاب عہدہ اور ایک عمدہ سوٹ۔ فیادیلہ حلۃ فقیدانہ اسلام

دیا حبیبہا المسلمین!

نواب محسن الملک کی وفات پر شبلی نے جو تبصرہ کیا اور نواب وقار الملک کی وفات پر سید سلیمان ندوی نے جن خیالات کا اظہار کیا۔ اُن کی نشت پر تو ایک ہی جذبہ کار فرما ہے، لیکن ان میں نہایت لطیف فرق ہے اور ان کو بغور پڑھنے سے نظر آ جاتا ہے کہ ندوہ پارٹی میں جدید تعلیم کی مخالفت کس طرح روز بروز بڑھتی گئی۔ مولنا شبلی نے توقفظ ناقابل اعتراض الفاظ میں اس حقیقت کا اظہار کیا تھا کہ قوم میں جدید تعلیم قدیم مدارس کے تعلیم یافتہ بزرگوں نے پھیلائی اور اب تک قوم کی علمی راہنمائی وہی لوگ کر رہے ہیں۔ نئی نسل نے اس بارے میں کچھ نہیں کیا، لیکن سید سلیمان کے زمانے تک نئی نسل میں بھی کچھ ایسے لوگ پیدا ہو چکے تھے، جو قوم کی علمی راہنمائی کر سکتے تھے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ سید صاحب کو اس صورت حالات سے خوشی ہوئی کہ قوم کے ایک اہم طبقے سے مولنا شبلی کو جو شکایت تھی وہ رفع ہو گئی، لیکن ملام ہوتا ہے کہ انھیں اب اس کا بھی رنج ہے کہ جدید طبقے کے لوگ قوم کی علمی راہنمائی میں کیوں کوتاہاں ہیں۔

میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلمان ہو گیا

نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک کے متعلق تو شاید کہا جائے کہ قدیم تعلیم کو اُن پر بخاطر تھا اور ان کی وفات پر اگر مولنا شبلی اور سید سلیمان ندوی نے جدید تعلیم سے یہ کہنا ضروری ہے کہ جدید تعلیم کے متعلق اُن کا یا دوسرے بزرگوں کا جی پر مولنا شبلی اور سید سلیمان کو

کے مقابلے میں قدیم تعلیم کی فوقیت جتنائی تو انھیں اس کا پورا حق تھا، لیکن نطفہ یہ ہے کہ اقبال کا ذکر آتا ہے تب بھی نئی تعلیم کی شکائتیں ہیں اور اقبال کی تعریف کے پردے میں نئی تعلیم کی مذمت ہوتی ہے۔ سید سلیمان صاحب اقبال کی وفات پر لکھتے ہیں :-

”کھنڈ کو تو ہم میں ملت کے غمخواروں کی کمی نہیں اور نہ اُمت کے دستداروں کی قلت واقعہ یہ ہے کہ نئی تعلیم نے اپنے ساتھ ستر برس کے طویل عرصے میں دو ہی سچے مسلمان غمخوار پیدا کیے۔ ایک محمد علی مرحوم اور دوسرا اقبال مرحوم۔ دونوں مرحوم پر خدا کی بڑی رحمت ہو۔ ان کے دلوں میں اسلام کا حقیقی سوز تھا اور رسول معلم کے ساتھ بچا عشق۔ نئے زمانے کی تجھوٹی آب و تاب اور نئے تمدن کی ظاہری چمک دمک سے ان کی آنکھیں خیر و نہ نصیب۔ آفتاب اسلام کی ضیاء باری کے مقابلے میں ان کے

[بقیہ نوٹ از صفحہ ۲۳۰]

س تدر ناز ہے۔ ہرگز وہ معاندانہ نقطہ نظر نہ تھا، جو شبلی کا اخیر عمر میں ہو گیا یا ان کے جانشینوں کا آج ہے۔ یہ بزرگ ”دَحْ ماکدَرُ خَدَّ مَاصِفَا“ کے اصول پر پوری طرح عامل تھے اور شاید اس اصول کی پیروی ہی ان کی علمی اور اخلاقی ترقیوں کا اصل سبب تھی۔

نئے زمانے کی تیز رفتاری نے بعض زمانہ مشناس بزرگوں کو مجبور کر دیا ہے کہ وہ اقبال کی تعریف سے پہلو ہٹ کر اس کی تعلیمات کو رجعت پسندی کی بنیاد بنائیں، لیکن اربابِ ندوہ کے دل میں اقبال کی جو حقیقی وقعت ہے اس کا اظہار کبھی کبھی ضمنی طریقے سے ہوتا ہے تو بہت مزاد دیتا ہے۔ معارف کی ایک تازہ اشاعت میں ایڈیٹر نے مشرور معید خاں کی ایک کتاب پر نکتہ چینی کی ہے۔ اس میں انھوں نے اس امر پر طنز و حیرت کا اظہار کیا ہے کہ ایک شخص افکار اسلامی کی تاریخ مرتب کرے اور اپنے ہر دعوے کے لیے یہی دلیل کافی سمجھے کہ اقبال کے کسی شعر کو اس طرح پیش کر دے کہ گویا قرآن پاک کی کوئی آیت پیش کر کے اس نے اپنی حجت پوری کر دی اور اب کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ حالانکہ ابھی یہ بات خود بھی محلِ کلام ہے کہ یہ اشعار زمانہ محال کا لباس مستعار ہیں جو فرنگستان کے کارخانہ میں تیار ہوئے ہیں۔ یا وہ سراسر جہانی ہیں اور حق الہی کی صنعتِ گلاہ کی میلاوار ہے۔

سامنے جدید تہذیب و تمدن اور زمانہ سال کی تجدیدات کی نئی روشنی ماہِ غُشبِ منور
نور سے زیادہ وقت نہیں رکھتی تھیں۔ فلان ک قبروں کو اپنے نور سے بھر دے!

طبقة علمائے تنظیم اور جماعتی منسوب | سید کی مخالفت میں شبلی کے جانشین ان
سے بت بڑھ گئے، لیکن جہاں تک علما کی

تنظیم اور ان کے ہاتھ میں ”قوم کے خیالات، قوم کی دماغ، قوم کی معاشرت دے دینے کا تعلق
ہے، شبلی اس معاملے میں سب پیش پیش تھے۔ ہم مولوی سید الخلیفہ شرکاء بیان نقل کر چکے
ہیں کہ علی گڑھ کالج سے علمی دگی اور ندوۃ العلماء میں شرکت سے شبلی کا مقصد یہ تھا کہ اس
ذریعے سے علما کا سرتاج اور شیخ الکُل بن کر اس درجے پر پہنچ جاؤں گا جو سید صاحب کے
درجے سے بھی مافوق ہے۔“ واقعہ یہ ہے کہ شبلی کے اس اقدام کو سمجھنے کے لیے سرسید
سے تقابل و تفاخر پر توجہ دینے کی ضرورت نہیں۔ بنیادی حقیقت فقط اس قدر ہے کہ
مولانا کو خدا نے جو غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں، ان کے پیش نظر (بقول سید سلیمان ندوی)
ان کے طائرِ ہمت کو ایک آشیانِ بلند کی تلاش تھی۔ ابتدائی تعلیم نے انہیں طبقة علماء سے
والبستہ کر دیا تھا۔ بعد میں ایسے واقعات ہوتے رہے (مثلاً ان کے اپنے گھر میں قدیم تعلیم
سے انحراف، حصولِ روزگار میں پُرانی تعلیم کی بے قدری، کالج میں قدیم علوم سے سوتیلی ماں
کا سلوک وغیرہ) جنہوں نے ان کی حساس طبیعت کو مجروح کیا اور یہ وابستگی اُردشدید ہو گئی۔
اب ان کی ہمت کا قدرتی تقاضا تھا کہ جس طبقہ کے وہ ترجمان تھے، اسے زیادہ سے زیادہ
اثر اور اقتدار حاصل ہو اور اس کے سرگروہ وہ خود ہوں۔

طبقة علماء کے متعلق مولانا شبلی کے جو ولولے اور منصوبے تھے، ان کا واضح اظہار
اس مرتبہ تدبیر نے ندوۃ العلماء کے اجلاس منعقدہ ۱۸۹۴ء میں ایک تقریر کے دوران میں
کیا تھا۔ ابتدا کا حصہ :-

”اے حضرات! جس زمانے میں یہاں اسلامی حکومت قائم تھی، اس وقت قوم
کے دینی اور دنیوی دونوں قسم کے معاملات علما کے ہاتھ میں تھے۔ نماز، روزہ وغیرہ
کے احکام بتانے کے علاوہ، علما ہی ان کے مقدمے فیصلہ کرتے تھے۔ علما ہی جرائم پر

محدود تعزیر کی سزا دیتے تھے۔ علما ہی قتل و قصاص کے احکام نفاذ کرتے تھے۔ غرض قوم کی دین دُنیا دونوں کی عنان اختیار علما ہی کے ہاتھ میں تھی۔ اب جبکہ انقلاب ہو گیا اور دنیوی معاملات گورنمنٹ کے قبضہ اختیار میں آ گئے تو ہم کو دیکھنا چاہیے کہ قوم سے علما کا کیا تعلق باقی ہے۔ یعنی گورنمنٹ نے کس قدر اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیے ہیں اور کس قدر باقی رہ گئے ہیں۔ جو دراصل علما کا حق ہے اور جس میں دست اندازی کرنی خود گورنمنٹ کو مقصود نہیں۔

علما کی موجودہ حالت، ان کی عزت نشینی بلکہ بے پروائی نے عام طور پر یقین دلایا ہے کہ ان کو جو تعلق قوم سے باقی رہ گیا ہے وہ صرف مذہبی تعلق ہے۔ یعنی یہ کہ صرف نماز روزہ وغیرہ کے مسائل بتا دیا کریں۔ باقی معاملات ان کی دسترس سے باہر ہیں اور ان کو اون (کذا) معاملات میں دست اندازی کا کوئی حق نہیں، لیکن میرے نزدیک یہ خیال غلط اور بالکل غلط ہے اس کے بعد آپ نے بتایا کہ قوم کی اخلاقی زندگی، علمی حالت، قومی مراسم و دستورات اور قوم کی دماغی زندگی، یہ سب علما کے اثر کے تابع ہیں۔ اور بعض تفصیل دے کر کہا۔

”ان سب باتوں سے ظاہر ہوا ہو گا کہ قوم کی زندگی کا بہت بڑا حصہ اب بھی علما ہی کا حق ملکیت ہے اور وہی اس حصے کی فرماں روائی کے کامل الاختیار ہیں یا ہو سکتے ہیں۔“ اسی تقریر میں آگے چل کر کہتے ہیں:-

”... علما جب تک قوم کے اخلاق، قوم کے خیالات، قوم کے دل و دماغ، قوم کی معاشرت، قوم کا تمدن، غرض قومی زندگی کے تمام بڑے بڑے حصوں کو اپنے قبضہ اختیار میں نہ لیں۔ قوم کی ہرگز ترقی نہیں ہو سکتی۔“

مولانا چاہتے تھے کہ علما ندوۃ العلماء کے جھنڈے کے نیچے متحد ہو جائیں اور ایک عظیم الشان طاقت بن جائیں۔

”اے حضرات! آپ کو معلوم ہے کہ یہی ندوۃ العلماء جس میں آپ اس وقت تشریف فرما ہیں، اگر اتفاق و اتحاد کے ٹھیک اصول پر قائم ہو جائے تو وہ کتنی بڑی عظیم الشان طاقت بن سکتا ہے۔“

ندوہ کہ اس وقت یہ قوت حاصل ہوگی کہ تمام جماعت اسلام اس کی ہدایتوں کی

پابند ہو۔ اس کے فتوؤں کے آگے سر جھکائے۔ اس کے فیصلوں سے سرتابی نہ کر سکے۔
شبلی کا مرتبہ | شبلی کے متعلق اختلافِ آزاد شدت سے ہے۔ اس کے مخالفین کو تو ان کے کمالِ فن میں بھی عیب نظر آتے ہیں اور جو لوگ ان کے معتقد ہیں وہ انھیں سرسید سے جا لاتے ہیں۔ حالانکہ قومی تاریخ میں شبلی کا سرسید سے مقابلہ کرنا اسی طرح ہے جس طرح اقبال کے مقابلے میں صفی لکھنوی کو لانا یا مرزا غالب دہلوی کے سامنے مرزا یاس بیکانہ لکھنوی کو پیش کرنا۔ بلاشبہ پورب میں ایسی کوششیں ہو جاتی ہیں۔ مگر وہ فراقِ سلیم کو ناگوار ہیں۔ تاہم یہ سچ ہے کہ شاید سرسید کے حلقے میں ”پیر میکید“ کے بعد شبلی جیسی جامع الصفات ہستی کوئی نہ تھی۔ ذاتی سیرت کے معاملے میں شبلی سرسید اور حالی ہی نہیں، بلکہ محسن الملک سے بھی نیچے ہیں۔ فنِ انشا پر دانسی میں آزاد (اور فقط آزاد!) ان سے آگے ہے۔ صحیح قومی رہنمائی میں سرسید اور حالی کی گُرد کو نہیں پہنچتے۔ لیکن برہمیتِ مجموعی وہ شاید سرسید کے بعد سب سے آگے آگے آجاتے ہیں۔ آخر حالی اور آزاد محسن اور وقار الملک کتنے آسمانوں کے تارے تھے؟ ایک یاد و یائین کہے۔ ان میں شبلی کی بوفلموئی کہاں سے آئے گی؟ جو زندوں میں رہندھے، زندہ دین زراہد، نثاروں میں نثار، شعراء میں شاعر، معلموں میں معلم، مؤرخوں میں مؤرخ، سیاستدانوں میں سیاست۔ اُردو میں عشقیہ خطوط کے بانی تعلیم میں نئی روش کے آموزگار۔ علمی تصنیف و تالیف کے میدان میں ہماری زبان کے سب سے بڑے شہسوار!
 قلیل مدتِ حیات اور کمزور صحت کے باوجود شبلی نے جو کچھ کر دکھایا، کیا وہ ایک معجزہ سے کم ہے؟

وہ برہم، شاعر، مردم، ندیم، شیوہ، ادا،
 مگر نعم رحم بر فریاد و افغانم نئے آید

شبلی کا جانشین | جب علامہ شبلی نے وفات پائی تو مشہور ادیب ہمدی حسن نے ایک خط میں رنج و غم کے آنسو پکائے۔

سیرۂ نبوی کی تکمیل اب قیامت تک ہو چکی! بلکہ بھوپال کی طرف سے باوصف قندلانی

”جانشینی“ کا مسئلہ کسی نامبارک گھڑی میں چھڑا گیا تھا۔ کون بھلائے کہ جانشینی تو نیر ولی عہدی کے لائق بھی کوئی نہیں۔

سنتا ہوں میاں سلیمان اور پروفیسر حمید الدین ترتیب دیں گے۔ اس تو نہ ہونا اچھا تھا۔
 ہمدی حسن سید سلیمان کے دوستوں اور جاننے والوں میں سے تھے۔ انھوں نے سید صاحب کے استحقاق جانشینی کی نسبت جو شبے ظاہر کیے ہیں، ان کا ایک سبب تو یہ تھا کہ کمزور طرزِ تحریر ہو گا۔ سید سلیمان ایک کم نہ مشق اہل قلم ہیں۔ وہ اس بات سے بھی واقف ہیں کہ اگرچہ ہر سید اور حالی کا سادہ اور نچرل طرزِ تحریر، قوم کی ذہنی اور علمی ترقی کے لیے موزوں ہے، لیکن مشرقی طبائع اور ہمارے دیرینہ روایات کے خلاف بھی ہے۔ ان کی تحریر میں عبارت تو نگین بنانے اور برجستہ اشعار اور صنائع و بدائع سے اس کی دلچسپی بڑھانے کی کوشش صاف نظر آتی ہے، لیکن جس کپڑے پر یہ گلکاریاں ہوتی ہیں، وہ خود خوش رنگ اور خوش نما نہیں۔ سید صاحب کے طرزِ بیان سے شبلی کی پختگی اور نفاست مقصود ہے۔ وہ ہمارے زمانے کے مشہور ترین اہل قلم میں سے ہیں، لیکن کبھی کبھی ان کی عبارت میں قواعد اور طرزِ بیان سے وہ بے اعتنائی نظر آجاتی ہے جو انگریزی دانوں سے تو بعید نہیں، لیکن جس کی توقع شبلی کے جانشین سے نہیں ہو سکتی۔

سید الطائفہ کی جس دوسری خصوصیت کے ہمدی حسن شاکی تھے، اس کے لیے انھوں نے ”میانجیت“ کا لفظ تراشا تھا۔ ملائیت نہیں۔ کیونکہ اس میں عصبيت اور ضد غالب ہوتی ہے نہ ہی مولویت، جس کا اہم عنصر مذہبی تقدس ہے۔ بلکہ میانجیت یعنی قدامت پسندی، حد سے بڑھی ہوئی تمناات، کورانہ وضع داری اور ذہن و عقل کی فزہی، شبلی اور سلیمان کے درمیان ایک وجہ الامتیاز یہ ہے کہ اگرچہ مولود ذکر، طبع لطیف کی اکثر مشق کرتے رہتے ہیں اور بعض اوقات کامیاب بھی ہو جاتے ہیں، لیکن ان میں استاد کی نگہ غائر اور ذرف بینی نہیں۔ ان کے تجربے زیادہ تر سطحی ہوتے ہیں اور شروع سے آخر تک ان کا رنگ اللہ اسلوب ایک ہی رہا ہے۔

شبلی نے گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا تھا نہ مانہ طالب علمی سے قطع نظر، علی گڑھ، حیدرآباد

بمبئی، لکھنؤ کے قیام میں ان کا قسم کے لوگوں سے رابطہ پڑا اور ان کی اثر پذیر طبیعت نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ سید سلیمان کا تجربہ اور مشاہدہ محدود ہے۔ ان کی قناعت حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ یہ ایک غریبی بھی ہے اور ایک اہل علم کے ایسے جو صرف مشرق ہی نہیں بلکہ مغرب کے بہترین دماغوں کا مد مقابل ہے، بُرائی بھی۔ اس سے آئندہ کی ترقی رک جاتی ہے۔ سید سلیمان کی عمر تقریباً ساری کی ساری دارالمصنفین میں گزری۔ ان کی علمی پیداوار کے لیے یہ گوشہ تنہائی مفید رہا، لیکن اس گوشہ نشینی سے ان کی علمی تخلیقات کا معیار بلند نہیں ہوا۔ بلکہ ایک ہی ماحول میں، ایک ہی رنگ کے اہل قلم میں محصور رہنے سے ان کے خیالات میں جمود آگیا۔ وہ تروتازگی اور جدت پسندی جو اپنے یا اپنے سے اعلیٰ درجے کے مخاضین یا رفقا کے ساتھ دماغ لڑاتے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس سے انھیں حصہ نہیں ملا۔

دارالمصنفین کی عام مطبوعات پر اس گوشہ نشینی اور علمی قناعت پسندی کا اثر پڑا ہے۔ اس ادارے کی دو مشہور کتابیں گلِ رعنا اور شعر الہند ہیں۔ اس میں پہلی کی نسبت ڈاکٹر کلیم الدین احمد لکھتے ہیں :-

گلِ رعنا نہ لکھی گئی ہوتی تو بہتر تھا۔ اس کتاب کی تنقیدی وادبی دنیا میں کوئی اہمیت نہیں۔ شعر الہند کی نسبت جو مولوی عبدالسلام ندوی کی تصنیف ہے، یہی نقاد فرماتے ہیں :-

میں نے بہت غور کیا، لیکن مجھے شعر الہند کی تالیف کی وجہ سمجھ میں نہ آئی۔ اس سے پہلے انھوں نے کتاب کے تنقیدی حصے کی نسبت لکھا :-
خیالات یہاں بھی مستعار ہیں۔ آزادی، ٹکریک، قلم مفقود ہے اور کدبانہ تقلید مثلاً نقاب روشن۔ اس کا بھی خیال نہیں کہ ان اصول سے اور رُوح شاعری سے کوئی مرگاو نہیں۔
نظر حسب معمول جسم پر ہے۔ عبدالسلام صاحب جو کچھ دیکھتے ہیں، دوسروں کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ ان کی آواز اپنی نہیں ہے۔ محض ایک صدائے بارگشت ہے۔

ڈاکٹر کلیم الدین احمد کی رائے میں یقیناً مبالغہ ہے، لیکن جو کچھ انھوں نے شعر الہند اور گلِ رعنا کی نسبت لکھا ہے، قریب قریب وہی رائے دارالمصنفین کی بعض دوسری کتابوں

کی نسبت قائم کی جاسکتی ہے بلکہ سیرت النبی کی بعض آخری جلدوں کی نسبت ہی یہ امر غور طلب ہے کہ ان کی تعظیم فقط اس لیے کی جائے کہ ان میں سرور کائنات کا ذکر فرمایا ہے۔ یا علم اور ادب کے بازار میں بھی ان کی بڑی قیمت ہے !!
مولانا شبلی نے ایک دفعہ سید سلیمان ندوی کو لکھا تھا:-

تمہاری طبیعت قدرتی کمال اور سست واقع ہوئی ہے جس کو غالباً آب نہیں بدل سکتے۔

جب سید سلیمان کی کامیاب زندگی اور ان کے علمی کارناموں کا خیال کیا جائے تو یہ رائے غلط بلکہ بیدردانہ نظر آتی ہے، لیکن فی الحقیقت سید سلیمان کی دماغی ساخت میں کابلی کے عناصر موجود ہیں۔ ان کا استاد بڑا احساس تھا۔ تیز بین اور مشتعل مزاج۔ وہ اس معاملے میں اپنے استاد کی عین صند میں۔ دل تو ان کا بھی شاید بڑا نازک ہے، لیکن ان کا دماغ جلد ہے۔ وہ تیزی سے گرد و پیش کے تاثرات نہیں قبول کرتا اور نہ سید صاحب اس پر ضرورت سے زیادہ بوجھ ہی ڈالتے ہیں۔ وہ تراجم علمائے حدیث ہند کے دیباچے میں لکھتے ہیں:-

”کئی سال ہوئے جب میں نے ”ہندوستان میں علم حدیث“ کا سلسلہ لکھنا شروع کیا تو

بکھرے ہوئے معلومات کو اکٹھا کرنے اور الجھے ہوئے بیانات کو سلجھانے میں وہ رحمت اُٹھائی پڑی

کہ آخر اس کو نام تمام چھوڑنا پڑا۔ زیر نظر کتاب اسی ادھوری کوشش کی تکمیل ہے۔

گویا ان کے نزدیک ملک کے ایک ممتاز ترین عالم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایک ضروری کام سے (جس کی تکمیل اب اس کے خیال میں مولوی امام خاں نوشہروی نے کر دی ہے!) اس لیے دل چڑائے کہ اس سے دل و دماغ کو ”رحمت“ ہوتی ہے !!

ان کے ایک بیان سے خیال ہوتا ہے کہ وہ علانیہ اس رائے کے حق میں ہیں کہ ایک بحث سے حسبِ مُراد نتائج اخذ کرنے کے لیے واقعات کا موڑ توڑ جائز ہے۔ ایک مرتبہ

الناظر میں ایک مضمون شائع ہوا جس میں شبلی کے بعض ایسے بیانات اور بیان کردہ واقعات کو غلط ثابت کیا گیا، جن سے محمد فاروقی کی نسبت مولانا نے خوشگوار نتائج اخذ کیے تھے۔

اس پر سید سلیمان ندوی معارف کے ایک (جلد ۴ - نمبر ۱) میں لکھتے ہیں:-

”رسالہ انظار میں ایک صاحب نے افادہ روق پر نقد و نظر لکھ کر اپنے زور بازو کی نمائش کی ہے۔“

لیکن سوال یہ ہے کہ اس دھج کے پہلو ان نے اپنے زور و قوت کو اسلامی تمدن کی حمایت بنانے

میں صرف لیا ہے یا دھانے میں؟ حریفان اسلام کی شکست مقصود ہے یا اعانت؟“

گویا اگر غلط واقعات کی بنا پر اسلامی تمدن کی عمارت میں رنگ و روغن کا اضافہ ہو جائے تو کوئی برج نہیں!!

سید صاحب کے ذہنی تساہل اور دماغی سہل انگاری کا صرف یہی نتیجہ نہیں کہ انھوں نے کئی ضروری کام (مثلاً ہندوستان میں اشاعت اسلام کی تاریخ شروع کر کے اس لیے چھوڑ دیے کہ ان کے لیے محنت کی ضرورت تھی بلکہ جو کام انھوں نے کیے ہیں، ان میں بھی وہ دماغی سہل انگاری کی وجہ سے بسا اوقات دو ٹوٹ درجے کی چیزوں پر راضی ہو گئے ہیں۔ اور کئی جگہ انھوں نے ایسے نتائج اخذ کیے ہیں کہ اگر وہ دماغ پر زور ڈالتے اور وقت نگاہ کو کام میں لاتے تو ان کے نتائج مختلف ہوتے۔ اس قبیل کی ایک آدھ مثال ہم دے چکے ہیں اور ایک آدھ آگے چل کر دیں گے لیکن سیاح صاحب کی ستم نظری کی واضح ترین مثال وہ حاشیہ ہے جو انھوں نے سرسید کے متعلق شبلی کے ایک قطعہ پر چڑھایا ہے اور جس کا ذکر ہم نے سرسید کے اخلاق و عادات کے ضمن میں کیا ہے۔ سید سلیمان کو علی گڑھ سے وہ شکایتیں نہیں جو ان کے زور و رنج استاد کو قیام علی گڑھ کے دوران میں ہو گئی تھیں علی گڑھ کی کئی بزرگوں ان کے دوستانہ مراسم ہیں، لیکن شبلی علی گڑھ کے دانا دشمن تھے۔ سلیمان سادہ دل دوست ہیں۔ انھیں سرسید سے کوئی ذاتی عناد یا حسد نہیں، لیکن واقعات کو نگہ غلط انداز، بلکہ نیم خوابیدہ آنکھوں سے دیکھنے اور ان کی تنہا نہ پہنچنے سے وہ ایسی غلطیوں کا شکار ہو جاتے ہیں اور علی گڑھ اور سرسید پر ایسے اتہامات لگا دیتے ہیں جنہیں ان کا باریک بین استاد کبھی گوارا نہ کرتا۔ انہا تو یہ ہے کہ ایک ایسے قطعے کی جس میں شبلی بالصراحت کہتے ہیں: ”روح سید مجرم، خوشامد تو نہ تھی! سید سلیمان ایسی شے کرتے ہیں جس سے خیال ہوتا ہے کہ نہ صرف سید علی غور پر انگریزوں کی خوشامد کرتے تھے بلکہ خود غرض اور برابری کا بھی تھے اور قوم کو ایسے شوے دیتے تھے جن کے وہ دل سے قائل نہ تھے!!“ سید سلیمان کی ”نگہ نیم باز“ کا شکار فقط وہ لوگ نہیں ہو سکتے جن پر آپ کی گردن لگائی ہو۔

ہیں بلکہ جن پر آپ کی لگ کر ممتی ان کے خط و فعال بھی آپ کو صحیح طور پر نظر نہیں آئے۔
آپ نے حال میں شبلی کی ایک سیر حاصل سوانح عمری لکھی ہے جس میں سچ واقعات اور
تفصیل حالات کے دریا بہا دیے ہیں۔ ابھی اس کتاب کا فقط پہلا حصہ شائع ہوا ہے اور وہ بھی
اچھے سو صفحات سے زیادہ ضخیم ہے، لیکن اگر آپ کا خیال ہو کہ اس محنت اور ترو دوسے شبلی کے
تذکرہ نگار نے اس جان بیتاب کی روحانی کشمکش کو بے نقاب کر دیا ہوگا اور آپ ان صفحات
میں ایک دلغریب، حامل سوز و ساز، پُر پیچ اور رنگین شخصیت کی دلی داستان پڑھ سکیں گے
تو آپ کو بالواسطہ ہوگی۔

حیاتِ شبلی میں حیاتِ جاوید کی طرح ہزردی واقعات کا وہ انبار ہے کہ صاحبِ پیر
کے خط و فعال نمایاں ہونے کے بجائے چھپ جاتے ہیں۔ حالی اور سلیمان، سرستید اور
شبلی سے اس طرح قریب تھے اور دونوں کو اپنے ممد و محین کی ایک ایک بات اس قدر
عزیز تھی کہ ان کے لیے مناسب اشیا کا خیال رکھنا اور ضروری و جزوی کی تمیز کرنا بڑا
مشعل تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ ان کی کتابیں ہماری دو نہایت برگزیدہ ہستیوں کے
واقعات زندگی کی بیش بہا کانیں ہیں، لیکن وہ جان دار اور حیات بخش سوانح عمریاں نہیں۔
اس کے علاوہ حیاتِ شبلی میں ایک بنیادی کمی یہ ہے کہ مولانا نے شبلی کو مذہبیت
درِ اقبال کی بوتلنگ اور شہیت قبا پر ہنسی چاہی ہے وہ اس شاعر طبع ادیب پر نصیحتی نہیں۔
مولانا نے ایک دو فقروں میں اس امر کا اقرار کیا ہے کہ شبلی کی سیرت متقی اور پر سیر نگار علما
کی نہ تھی، لیکن چہرہ بھی وہ شبلی کو جس آئینے میں دکھینا چاہتے ہیں، وہ ایک آرٹسٹ اور
شاعر سے ایک مذہبی عالم کے لیے زیادہ موزوں ہے۔

مثلاً شبلی کی زندگی کا ایک باب وہ ہے جس کی داستان ممبئی والے خطوط شبلی
تھا۔ شبلی کی سرگزشت کا یہ ایک ایسا اہم پہلو ہے کہ اسے نظر انداز کر کے ہم اس
نامور شاعر پرست، صاحبِ سوز و گداز انسان کی فطرت کا صحیح اندازہ نہیں لگا
سکتے۔ مولانا نے ان کے لیے ان خطوط میں عبرت کا بڑا سامان ہے اور شخصی نفسیات
مطالبِ علم کے لیے بھی ان کا مطالعہ دلچسپ ہے۔ شبلی نے اپنی زندگی کا یہ پہلو صنفِ راز

میں نہیں رکھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس قصے میں شاعرانہ حسن پرستی اور دُور جذبات کے سوا کچھ نہیں۔ ان کا نامہ عمل بالکل صاف تھا۔ اس کے علاوہ وہ اس حسن پرستی اور اپنی فنی اور ادبی پیشگی میں بھی ایک تعلق دیکھتے تھے۔ ہمدی مرحوم کو کسی ایسے شخص کی جس کے حسن و جمال کے وہ قائل تھے، نقلی تصویر کی نسبت تھلا کر لکھتے ہیں:-

استغفر اللہ! وہ تو کسی بیجا یا لولوی تصویر ہے ... اس مذاق کا آدمی شعرِ علم کچھ چلا۔

یکن تب ہی زندگی کا یہ اہم پہلو رشتہ کی اس خیالی تصویر میں نہیں چھپتا، جو سید صاحب نے کھینچی ہے۔ اس لیے بجائے اس کے کہ وہ تصویر واقعات کے مطابق کریں انھوں نے ان واقعات سے ہی چشم پوشی کر لی ہے۔

سید سلیمان ترقی پسند ادب کے مخالف ہیں اور بعض نام نہاد ترقی پسندوں نے ادب کو اپنی آوارہ خیالی اور سقیم مزاجی کے اظہار کا جس طرح ذریعہ بنایا ہے، اس سے ہمیں بھی اسی قدر شکایات ہیں، جس قدر سید صاحب کو (اگرچہ ہمیں اس پریشان خیالی اور سقیم مزاجی کے اظہار کا انکار سچ نہیں، جتنا ان اخلاقی، ذہنی اور معاشرتی حالات کا جھنڈا لگنے سے پیدا کیا، لیکن ہمیں اس امر کا بھی قوی احساس ہے کہ اگر ترقی پسند ادب میں عیوب اور خامیاں ہیں تو ہمارا "نقاب پوش ادب" بھی انھیں سے بری نہیں۔ ادب کو زندگی کا آئینہ ہونا چاہیے زندگی کی بنیادی تلخیاں آنکھیں بند کرنے سے ختم نہیں ہو جاتیں اور جس قوم کی اخلاقی اور روحانی تسکین نقطہ حقیقت سے چشم پوشی کر کے ہو سکتی ہے، سچ پوچھیے تو اس قوم کو تسکین کا کیا حق حاصل ہے؟

آج نوجوان ہمارے ناموروں میں انگلیاں ڈال کر انھیں نوحہ رہے ہیں۔ ہمارے زخموں کو کریدنا جا رہا ہے۔ ہمارے درد اور کرب میں کلام نہیں، لیکن جب تک ہمارے جسم پر یہ زخم اور نامور موجود ہیں، ہمیں شکایت کا حق نہیں۔ اور اگر قومی مزاج میں کوئی بنیادی کمی نہیں، تو ایک وقت ایسا بھی آئے گا، جب نوجوان خیالی زخموں سے کھیلنا چھوڑ دیں گے اور حقیقی زخموں پر مرہم رکھیں گے۔

اصح و درلین میں جو لوگ قدیم کے شیدائی ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جس قوم نے دنیا کو

تاج جیسا شاہکار فن دیا ہوا اس کی فنی اور ادبی روایات پائے سعادت سے ٹھکرانے کے قابل نہیں۔ ان کا بھی فرض ہے کہ وہ گاہے گاہے اپنے گریبان میں منہ ڈالتے رہیں اور بوجھ اس بھوس ہمارے ادب میں آگ آئی ہے اور غدر سے سود و سود سال پہلے بعض ادبی حلقوں میں جن کا غذی پھولوں کی بھوار شروع ہوئی تھی، ان سے اپنے چین ادب کو صاف کریں۔ ہمارے قدیم ادیبوں کی بہت سی باتیں ادب اور احترام کے لائق ہیں (مثلاً نانی الفن ہونا، ہمیں ان کی پیروی کرنی چاہیے، لیکن اگر ہماری زبان ایک مردہ زبان اور ہمارا ادب ایک جامد بے جان ادب نہیں تو اس میں حالات کے ساتھ ضرورت تبدیل ہوگی اور اگر اس میں زیادہ وسعت اور تنوع کا سامان ہو تو یہ تو خوشی کی بات ہے۔ مقام افسوس نہیں۔ ہمارے ادب کو زندگی کا آئینہ ہونا ہے۔ فقط محمد شاہی اور واجد شاہی دور کے بے کار امیروں اور ان سے زیادہ بے کار امیر طبع فقیروں کی دل لگی اور اوقات کشی کا سامان نہیں۔

”نقاب پوش ادب“ میں فنی اور معنوی خامیوں کے علاوہ ایک بڑا خدشہ یہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات گھڑی کا لنگر ایک سمت سے بالکل دوسری سمت جا پہنچتا ہے۔ ہمارے ادب میں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ برکیں اور جاننا صاحب اس سرزمین میں پیدا ہوئے جہاں تکلفات اور سائنس پسندی اور خوش تیزی کی بھرا مٹی تھی۔ اسی طرح اگر ہم اپنی تاریخ سے کچھ سیکھنا چاہیں تو ہم دیکھیں گے کہ تختِ دہلی پر سب سے زیادہ اخلاقی بدعنوانیاں دو بادشاہوں یعنی معز الدین کی قباد اور جہاندار شاہ نے کیں اور ان دونوں کی تربیت بڑے ضابطے اور سخت پابندیوں سے ہوئی تھی اور ان کے دادا جن کے تابع ان کی تربیت ہوئی تھی، ہماری تاریخ کے سب سے خشک زائد تھے۔ یعنی بلبن اور عالمگیر اورنگ زیب!!

ہمارے ترقی پسند ادب کی ساخت میں خارجی اثرات کو بڑا دخل ہے، لیکن ایک حد تک یہ لٹریچر اس ”نقاب پوش ادب“ کے خلاف ردِ عمل کی حیثیت بھی رکھتا ہے جو اس صدی کے شروع سے ایک بلیغ صدی تک ہمارے سب سے با اثر ادبی اور علمی حلقوں میں مقبول رہا ہے اور جس کی مقبولیت میں سید سلیمان ندوی اور ان کے رسالہ مسافر کو

بڑا دخل ہے۔ ایک ترقی پسند نقاد اردو زبان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:-
لیکن اگر اس (اردو زبان) نے اسی روایتی ادب کو نوازا، جو رجعت امد قدامت کے
کھنڈروں کا فخر خواں بنا ہوا ہے۔ جو بد نصیبی سے آج فقیہوں اور ملاؤں کا تختہ معشوق
بنا ہوا ہے تو اس زبان کی تباہی یقینی ہے۔

سطور بالا میں نقاد نے اپنے خیالات کا اظہار جس تلخی سے کیا ہے، اسے جاننے دیجیے، لیکن
یہ امر ضرور قابل لحاظ ہے کہ آج سے بیس سال پہلے با اثر حلقوں میں جو ادب مقبول تھا، اس میں ادیب
کو اتنی بھی آزادی نہ تھی جتنی آج سے سات آٹھ سو سال پہلے، گلستان اور بوستان کے مصنف شیخ
سعدی کو حاصل تھی! اس دور میں جو کتابیں لکھی گئیں، ان میں سید سلیمان کی ایک تصنیف
کی نسبت ہمدی مرحوم انھی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:-

سیرت عمر بن عبد العزیز پر طعہ ڈالی، لیکن دل پر افسروگی طاری ہوئی۔ ساری زندگی
زہر و قہقوی کی آہنی زنجیریں جکڑی ہوئی ہے۔ کہیں سے زندہ دلی یا گری ہوئی طبیعت
کے اگسانے کا سامان نہیں۔

ایک اور خط میں انھوں نے مہاروف کی نسبت لکھا تھا:-
مہاروف میں دین صیغہ کا رنگ غالب ہوتا جاتا ہے۔ اُبالی کچڑی میں مزہ نہیں
آتا۔ زبان چٹخا دے دھونڈتی ہے۔

ایک اور خط میں وہ سید سلیمان کے دور فقائے کار کی نسبت مولانا عبد الباقی
ندوی کو لکھتے ہیں:-

”ہاں جناب ماجد ہوں یا آپ۔ دھڑوں صاحبوں کی یہ مدرسیت“ میرے سمجھ میں نہیں
آتی کہ عہدِ مرد بنا کر پیش کی جائے اور اس سے انشا پر داری کی تنہید کی پرستند لہلہ ہو
ہمدی مرحوم سلیمان اور ماجد اور بادی کی محفل میں بیٹھنے والے تھے۔ دارالمصنفین

۱۔ اس عنوان سے مولوی عبد السلام ندوی اور مولوی ابو الحسنات ندوی کے دو مضمون مہاروف کے کئی
نمبروں میں نکلے تھے۔

کے اعزازی رکن تھے۔ اب اگر ان کا اس نقاب پوش ادب سے دم گھٹتا تھا تو ظاہر ہے کہ عوام کو وہ اور بھی ناگوار گزرتا ہوگا اور کوئی تعجب نہیں کہ اس کے خلاف ردِ عمل اس زور کا ہوا۔

ہمارا خیال ہے کہ اگر جدید ادب سے دو چیزیں (یعنی ادب پر سیاسیات کی ملحد اور ایک چختی چلاتی) بے ہنگام اور بدنما جنسیت، جن کی نام نہاد ترقی پسند حلقوں میں بڑی دھوم ہے، لیکن جو صحیح ترقی پسندی کے مناسب اجزاء نہیں نکال لی جائیں تو شاید شبلی کو اس صدی کا پہلا ترقی پسند ادیب کہنا پڑے۔

شبلی ایک ایسے دور میں پیدا ہوئے جب قومی زوال نے ہر ذمی جس مسلمان کو بے قرار کر رکھا تھا اور بلبلیں بھی بازوؤں کی صف میں اکھڑی ہوئی تھیں۔ اقتصادِ وقت کے لحاظ سے شبلی نے قومی کاموں میں جھٹھ لیا اور بڑے کارہائے نمایاں کیے، لیکن ان کا دل ایک شاعر کا تھا اور مزاج ایک رنڈو جس آرٹسٹ کا۔ عام طور پر ان پر قومی دھن سوار رہی اور وہ اصلاً سخی، غیر شاعرانہ رنگ غالب رہا، جسے اس دور میں سرسید نے رواج دیا تھا لیکن بعض ایسے لمحے بھی آئے (اور موجودہ ترقی پسندوں اور شبلی کے درمیان دیگر اثرات یہی لمحے ہیں) جب انھوں نے زندگی کے عمیق تقاضوں سے منہ نہ موڑا اور اپنے آپ کو مصلحتوں کے بجائے جذبات کے بس پر چھوڑ دیا۔

جامہ زہد جو بر قامت من راست ہو

شیدہ تقویٰ سی سالہ بسنداں زندہ ام!

ان لمحوں میں انھوں نے فارسی غزلیات کہیں۔ بمبئی والے خطوط لکھے اور اس وادی میں قدم رکھا، جہاں قدم رکھنا تو درکنار، جہاں کا ذکر متورع حلقوں میں گناہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن شبلی کو یہ لمحے بڑے عزیز تھے۔ ایک رنگین لمحوں کی یاد دہی ہے دیشی ہوتی ہے وہ گلیاں یاد آتی ہیں، جوانی جن میں کھوئی تھی بڑی حسرت سے لب پر ذکر کو کھپوڑا آتا ہے دوسرے شبلی ایک آرٹسٹ تھا۔ وہ دستہ نگار کی فنی قدر و قیمت جانتا تھا اور سمجھتا تھا کہ آرٹ کے لیے حسین اور بلند پایہ ہونا کافی ہے۔ اس کے لیے فنی جواز کی اتنی ضرورت نہیں۔

اس کے علاوہ شبلی اس نذوق اور اپنی علمی اور ادبی نفاست اور نہ ہندی (شعرا بہم کی تصنیف) میں بھی ایک رشتہ دیکھتے تھے !

سید سلیمان اس وادی کے مرد میدان نہیں۔ ان سے اگر فتوے لیا جائے تو وہ غالباً اس وادی میں قدم رکھنا، صفا کر میں نہیں، کبا کر میں شمار کریں۔ ہمیں ان کے خیالات سے بحث نہیں۔ ان کے زہد و تقویٰ اور مستقیم مزاجی کی قدر کرنی چاہیے، لیکن حیثیت ایک سوانح نگار کے ان کا یہ ایک عیب ہے کہ انھوں نے شبلی کی زندگی کے ایک ایسے پہلو پر نقاب ڈالنا چاہا ہے، جو شبلی کی طبعی ساخت میں مرکزی نہ تھی، کم از کم ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور اس متنوع اور مجموعہ اعضاء و سہتی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا، جس کا ایک قدم مذہبی علما کی مجلس میں تھا تو دوسرا شعرا کے دل فائدہ کی محفل میں اور جس کا قول تھا

کا مستور شی و شاہ طلبی ہر دو خوش است
شکر ایزد کہ ہم اس کردم و ہم آں کردم !
واقعات اور اشخاص پر گہری نظر نہ ڈالنے سے سید سلیمان جن غلطیوں کا شکار ہوئے ہیں، ان سے بھی زیادہ خطرناک ان کی رجعت پسندی ہے۔ وہ قدامت پسند نہیں۔ قدامت پرست ہیں۔ ان کا استاد بھی سلف کا دیوانہ تھا، لیکن وہ جانتا تھا کہ اس شمع کی روشنی اُسی وقت تک ہے، جب تک اس میں تازہ تیل ڈالتے اور تہی کو صاف کرتے رہیں، لیکن مولانا سلیمان سمجھتے ہیں کہ ہم فقط گرمی نفس سے اس شمع کو روشن رکھ سکیں گے۔

شبلی نے ندوہ کو جدید اور قدیم کا مرکز بنانا چاہا تھا، لیکن سید سلیمان نے جدید سے بالکل آنکھیں بند کر لی ہیں اور ان کی قیادت میں معارف قدامت پرستی کا سب سے بڑا ترجمان اور دارالمصنفین رجعت پسندی کا سب سے بڑا (اعظم) گروہ بن گیا ہے۔

شبلی کے ذکر میں ہم کچھ چکے ہیں کہ وہ ندوہ میں انگریزی سکھانے کے پُر زور حامی تھے اور اس کی خاطر انھوں نے اپنے رفقاء کے کار کی مخالفت کو اراکی لیکن اس مسئلے پر اگر

سید سلیمان ندوی کی رائے پڑھیں تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انگریزی کی تعلیم ایک ایسا زہرِ لہلہا ہے جس کے چھو جانے سے علم، تقدس، مذہب و فوج پکڑ ہو جاتا ہے۔ وہ معارف کی ایک اشاعت میں تحریر فرماتے ہیں:-

”انگریزی خوانِ علما کی ضرورت جیسی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ وہ تو معلوم ہے لیکن

مشکل یہ ہے کہ علما انگریزی خواں ہونے کے بعد عالم نہیں رہتے۔“

ایک اور جگہ سید صاحب نے انگریزی اور علمِ جغرافیہ کی تعلیم کا یوں تمسخر اڑایا ہے:-

”اسکول تک ہم کو کیا سکھا جاتا ہے؟ ایک ایسی بدیسی زبان جس کے ذریعے سے

ہم اپنے افسروں سے گفتگو کر سکیں اور ان کے لیے ان کی زبان میں مواد فراہم کر کے

رکھ سکیں اور جغرافیہ جس سے زیادہ تر ہم یہ جانیں کہ وہ دنیا کے کون کون سے

براعظم، جزیرے اور ٹاپو ہیں جہاں وہ علم لڑاتے ہیں جس کا آفتاب دنیا سے کبھی نہیں ڈوبتا۔“

اس قسم کے بیانات سید سلیمان ندوی اور ان کے رفقاء نے کار کی تحریروں میں کثرت

سے مل جاتے ہیں اور جدید علوم کی نسبت معارف کے حقارت آمیز اشارے پڑھ کر

یال ہوتا ہے کہ اگر یہ علم کی اشاعت اور معارف نوآزمی ہے تو پھر بے خبری کس کو کہتے ہیں

اگر یہی نور اور روشنی ہے تو پھر ظلمت کس کا نام ہے؟

علمی اور ذہنی نقطہ نظر سے سید سلیمان ندوی میں کئی کمزوریاں ہیں۔ جب ہم یہ

دیکھتے ہیں کہ آج وہ ہماری علمی مجلس کے صدر نشین ہیں تو قوم کے معیارِ علم کا خیال کہہ کر

کہتا ہے

جس کی بہاریہ ہو پھر اُس کی خزاں نہ پوچھو!

سید سلیمان ندوی میں بڑی خوبیاں بھی ہیں اور بالخصوص ایک وصف ایسا ہے جو ان کے

ماد میں نہ تھا اور جس کی بدولت اپنی کئی کوتاہیوں کے باوجود انھوں نے دکھا دیا کہ وہ شبلی

قابلِ قدر چانشین ہیں۔ یہ وصف وفاداری ہے۔ اور

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایمان ہے

جب شبلی نے وفات پائی تو دارالمصنفین کے تخیل نے بھی عملی صورت اختیار نہ کی تھی۔ سیرت کی پہلی جلد بھی شائع نہ ہوئی تھی۔ شبلی نے وفات سے تین دن پہلے مولانا حمید الدین، مولانا ابوالکلام آزاد اور سید سلیمان کو ایک ہی مضمون کے تار دیے کہ وہ آئیں تو سیرت نبویؐ کی حکیم کا کچھ انتظام ہو جائے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے غالباً تار کا جواب نہ دیا۔ کیونکہ سید سلیمان لکھتے ہیں کہ مظلوم نہیں کہ ان کا یہ تار ملا یا نہیں، لیکن سید سلیمان کوئی تار ملے بغیر صرف دل کی راہنمائی سے چل کھڑے ہوئے اور استاد کے بستر مرگ تک جا پہنچے۔ دو روز بعد مولانا حمید الدین بھی آگئے۔ اس وقت سید صاحب دکن کالج پونا میں ایک محقول ملازمت پر مامور تھے۔ حیدر آباد سے بھی بلاوا آیا تھا، لیکن انھوں نے سب طرف سے آنکھیں بند کیں اور اس لئے ہوئے قافلہ کو جس کا میر کارواں رخصت ہو رہا تھا، لے کر منزل کا رخ کیا۔

اس زمانے میں ان کی استعداد راہنمائی پر شبہ ظاہر کرنے والے کئی تھے۔ وہ اپنے استاد کی بہت سی خوبیوں سے محروم ہیں، لیکن جس کامیابی سے انھوں نے دارالمصنفین کو چلایا ہے اس کی توقع ان کے سیلاب طبع استاد سے نہ ہو سکتی تھی۔ ان کی راہنمائی میں اہم گڑھ قوم کا سب سے بڑا تصنیفی مرکز اور معارف سب سے بااثر علمی رسالہ ہو گیا ہے۔ سیرت نبویؐ کا موعا اس قدر بلند نہیں جس کا دعویٰ شبلی نے مقدمہ میں کیا تھا، لیکن بہر کیف کام جاری ہے۔ بلکہ اصل کام تو مدت ہوئی ختم ہو گیا۔ شبلی کی تمام تصنیفات بلکہ ان کے منتشر مضامین کو صفائی اور خوبی کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ اور اگرچہ شبلی کی وفات کو آج پینتالیس سال ہوتے ہیں، لیکن ان کی آواز برابر قائم ہے۔ حالانکہ علی گڑھ میں علمی اور تصنیفی لحاظ سے ایک سناٹا چھایا ہوا ہے۔

سید الطائفہ کی دوسری بڑی خوبی ان کی علمی شرافت اور وسیع اقلی ہے۔ ان کی علمیت کے خلاف سب سے موثر نشر مہدی حسن کے خطوط میں ملیں گے، لیکن سید کا تیب مہدی اٹھا کر دیکھیے۔ ان خطوط کے شروع میں تعریفی دیباچہ سید سلیمان کا اپنا ہے۔ اسی طرح شبلی کے انداز طبیعت پر پہلی ملیخ اور نکتہ پرور ضرب شبلی اور حاکمی کی معاصرانہ چشمک والے مضمون میں لگائی گئی، لیکن یہ مضمون سب سے پہلے سید سلیمان نے معارف میں شائع کیا۔

ندویت کی توسیع | ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی گڑھ کالج نے کوئی قابل ذکر علمی روایات قائم نہیں کیں اور قوم کا تعلیمی مرکز ہونے کے باوجود وہاں کوئی اہم علمی

یا ادبی ادارہ قائم نہیں ہوا۔ اس کمی کی وجہ سے جہاں قوم کو بڑا نقصان رہا۔ وہاں علی گڑھ والوں کو بھی اس کی سزا بہت سخت ملی ہے۔ اس کمی کی وجہ سے قوم کا ذہنی مرکز علی گڑھ کے باہر منتقل ہو گیا اور چونکہ اس کی باگ ڈور ایسے ہاتھوں میں رہی جو سرسید کے مخالف تھے۔ اس لیے سرسید کے مقاصد اور اصول بھی قوم میں نامقبول ہو گئے۔ نطفہ یہ ہے کہ یہ اہم تبدیلی صرف قوم کے اس طبقے میں رونما نہیں ہوئی، جو علی گڑھ سے بے تعلق تھا بلکہ علی گڑھ خود اس سے متاثر ہوا۔ اور وہاں کے بعض بااثر طلبہ نے وہی خیالات اخذ کر لیے، جو شبلی، ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور ان کے دوسرے رفقاء کے تھے اور سرسید کے خیالات کی عین ضد تھے۔ ممکن ہے قوم اور خود علی گڑھ کے نقطہ نظر میں اس عظیم تبدیلی کی وجہ سرسید کے مقاصد کے اصولی نقائص ہوں، لیکن شاید ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ حیات جاوید کے بعد [اور مروج کوثر سے پہلے] سرسید کے نقطہ نظر کو سمجھنے کی کوئی مصحح کوشش ہی نہیں ہوئی اور قوم کی ذہنی زندگی کی باگ ان لوگوں کے ہاتھ میں رہی ہے، جو سرسید کے مخالف تھے +

مولانا ابوالکلام آزاد

علمائے دیوبند کے مذہبی خیالات اور سرسید کے مذہبی عقائد میں بعد المشرقین تھا اور دیوبند میں جو طریقہ تعلیم رائج ہوا، وہ علی گڑھ کے تعلیمی نظام کی عین ضد تھا۔ ان اسباب کی بنا پر خیال ہو سکتا تھا کہ دیوبند علی گڑھ کا سب سے زبردست اور پُر جوش مخالف ہو گا، لیکن فی الحقیقت ایسا نہیں ہوا۔ دیوبند اور علی گڑھ کے اختلافات، اصولی اور بنیادی تھے، لیکن ان اختلافات نے عملی مخالفت کا رنگ نہیں اختیار کیا۔ اس کی وجہ دیوبند کے اربابِ حل و عقد کا عام طرزِ عمل ہے۔ اسلام کے بہترین علماء و صلحا کی طرح ان بزرگوں کا عام طریقہ کار یہ ہے کہ وہ مخالفتوں اور مناظروں میں اپنا وقت تلف نہیں کرتے۔ خاموشی

سے اپنا کام کیے جاتے ہیں اور اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ ان کے کام کے عملی نتائج دیکھ کر مخالفین ان کے طریق کار کے قابل ہو جائیں۔ علی گڑھ کے معاملے میں بھی ان کا طریقہ عمل یہی رہا ہے۔ علی گڑھ سے ان کے جو اختلافات تھے، وہ سب کو معلوم ہیں، لیکن انھوں نے فریق ثانی کو نچا دکھانے کے لیے کبھی اوجھے ہتھیار استعمال نہیں کیے۔

علی گڑھ اور دیوبند کے اختلافات اصولی تھے اور کسی شخص و عناد یا رشک و حسد پر مبنی نہ تھے۔ اس لیے ان میں تلخی کبھی نہیں آئی۔ اس کے علاوہ چونکہ دیوبند اور علی گڑھ قوم کی دو مختلف ضروریات (دینی اور دنیوی تعلیم) کو پورا کرتے تھے، اس لیے ایک وقت ایسا بھی آیا جب انھوں نے تقسیم کار کا اصول اختیار کیا اور اپنے مختلف مقاصد کے حصول کے لیے ایک دوسرے سے اشتراک عمل کیا۔

شبلی نے اخیر عمر میں سرسید اور علی گڑھ تحریک کے متعلق جو روئے اختیار کیا، وہ دیوبند کے طرز عمل سے مختلف تھا اور اس میں تلخی اور عملی مخالفت کا رنگ نمایاں تھا۔ شبلی نے مرنے سے دو چار سال پہلے وقتی مباحث پر جو نظمیں لکھی ہیں، ان میں شاید ہی کوئی بُرائی ہوگی، جو سرسید اور ان کے رفقاء سے منسوب نہ کی گئی ہو۔ اور علی گڑھ تحریک کا شاید ہی کوئی ٹھپو ہوگا جس میں انھوں نے نقص نہ نکالے ہوں۔ ان واقعات کو دیکھتے ہوئے شبلی کو علی گڑھ تحریک کا سب سے بڑا مخالف خیال کیا جاسکتا ہے اور یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ کی کامیابی عملی مخالفت کی بنیاد پر پیشتر انھی نے قائم کی۔ سب سے پہلے انھیں اس حقیقت کا پوری طرح احساس ہوا کہ ایک صاحبِ قلم ہزاروں لوگوں کے دلوں پر حکومت کر سکتا ہے اور ان کے خیالات بدل سکتا ہے۔ انھوں نے اپنا قلم سرسید اور ان کے طریق کار کی مخالفت کے لیے ستمال کیا، لیکن چند ایسے اسباب بھی تھے جن کی وجہ سے وہ اس مخالفت میں پوری عرصہ کھل نہیں سکتے تھے۔ ایک تو وہ اپنے ”نورِ اشتعال جذبات“ کے باوجود بڑی حد تک مصلحت پسند تھے اور علی گڑھ کی مخالفت کا کھلم کھلا اعلان انھوں نے اُس وقت کیا، جب اندرونِ ہند اور بیرونِ ہند کے چند واقعات کی وجہ سے عام مسلمانانِ ہند سرسید کی پالیسی سے مخوف ہو گئے اور خود نواب و قدار الملک سیکرٹری

علی گڑھ کالج نے اس سے تجاویز کرنا ضروری سمجھا۔ شبلی نے اس موقع پر سرسید اور اُن کے کاموں کے متعلق اپنے دلی خیالات کا اظہار کیا اور اپنی مشہور اُردو نظمیں لکھیں لیکن اس کے بعد انھیں بہت دن جینا نصیب نہ ہوا اور وہ اس مخالفت کی تکمیل نہیں کر سکے۔

اس کے علاوہ شبلی نے کئی برس سرسید کی صحبت میں گزارے تھے۔ سرسید کے اصولوں اور خیالات سے انھیں اختلاف تھا، لیکن ان کے طریق کار اور مٹھوس کاموں کی وہ قدر کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سرسید پر نکتہ چینی کا صحیح حق اسی شخص کو ہے جو عملی کاموں میں ان سے سبقت لے جائے۔ خالی لفاظی اور جوش و خروش سے انھیں نفرت تھی اور یہ احساس کہ مٹھوس عملی کاموں میں سرسید کے مخالفین کا پتہ ہلکا ہے، انھیں انتہائی مخالفت سے باز رکھتا۔

((سرسید اور اُن کے کاموں کی سب سے مکمل اور کامیاب مخالفت ایک قابل مگر پُر جوش نوجوان نے کی جس نے اپنی زندگی کا ایک اہم حصہ شبلی کی صحبت میں گزارا تھا اور جسے طبعاً سرسید سے شبلی کے مقابلے میں کمزور زیادہ حقیقی اختلافات تھے۔ یہ نوجوان جو آگے چل کر مولانا ابوالکلام آزاد کے نام سے مشہور ہوا۔ علمی فتوحات میں اپنے اُستاد کو نہیں چنچا، لیکن ہماری مذہبی، علمی اور اجتماعی زندگی پر اس کا اثر فوری اور غیر معمولی تھا۔

((مولانا ابوالکلام آزاد جن کا اصل نام احمد اور تارخ نام فیروز بخش تھا۔ فی الحقیقت مولانا (یعنی اگست یا ستمبر ۱۸۸۸ء) میں بمقام مکہ معظمہ پیدا ہوئے۔ آپ کے والد ایک صوفی بزرگ مولوی خیر الدین قادری نقشبندی تھے۔ اعتدالِ ممبئی و مکتبہ میں اُن کے ”ہزار ہا“ مرید پائے جاتے ہیں۔ آبائی وطن قصور اور دہلی اور مولانا کی انھیال مدینہ منورہ تھی۔ چنانچہ مولانا کو اپنے گھر ہی میں وہ تعلیم حاصل ہوئی، پھر اُن کا ماہر لائیتیا نہ ہونے والی تھی۔ عربی قریب قریب اُن کی مادری زبان تھی۔ اُردو والد سے وراثتاً ملی۔ ان دونوں زبانوں میں کمال حاصل کرنے کے بعد فارسی کی قابلیت پیدا کرنا مشکل نہ تھا۔ چنانچہ عربی، فارسی اور اُردو تینوں پر اُن کو پورا عبور تھا۔))

مولانا کی ایک خصوصیت ان کی اٹھان تھی۔ ان کا شجر علم اس وقت پھل لایا، جب دوسروں کے ہاں ابھی بونگنا شروع نہیں ہوتا۔ یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے شاعری کی طرف توجہ کی۔ آزاد تخلص رکھا اور کلکتے کے مشاعروں میں غزلیں پڑھنا شروع کیں۔ گیارہ سال کی عمر (۱۸۹۹ء) میں اپنا ماہوار مکتبہ اشعار موسومہ نیرنگ عالم شائع کیا، جو آٹھ مہینے تک جاری رہا۔ ساتھ ساتھ مختلف رسالوں (مثلاً ہردوئی کے مرقع عالم اور چٹنے کے لہجے) میں مضامین لکھنے لگے۔ پھر نیدرہ برس کی عمر میں لسان الصدق کے نام سے ایک اپنا رسالہ جاری کیا، جس کے حاکمی بہت مداح تھے۔ ۱۹۰۲ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں مولانا عالی آزاد سے ملے تو انھیں یقین نہ آتا تھا کہ سولہ برس کا یہ لڑکا لسان الصدق جیسے رسالے کا ایڈیٹر ہو سکتا ہے۔ اسی زمانے میں آزاد کی ملاقات شبلی سے ہوئی تو مولانا شبلی نے اس بے ریش نوجوان کو ابوالکلام آزاد کا بیٹا سمجھا۔

لسان الصدق کی ادارت سے پہلے ہی مولانا نے مشہور ادبی رسالہ مخزن میں مضامین لکھنے شروع کر دیے تھے۔ ان کا پہلا قابل ذکر مضمون، جو ہماری نظر سے گزر رہے ہیں، اخبار الہی پر ہے۔ اور مئی ۱۹۰۲ء کے مخزن میں شائع ہوا۔ اس وقت مضمون نگار کی عمر سوچہ سال سے زیادہ نہ تھی اور عثمان میں ان کا نام لکھا ہوا تھا۔ ”مولوی ابوالکلام محی الدین احمد آزاد دہلوی“ ”مقیم کلکتہ“ ”احمدان کا نام تھا اور ابوالکلام“ اور ”محی الدین“ لقب۔ اس لقب سے ہی ان کے ابتدائی میلانات کا اندازہ ہو سکتا ہے، جنھیں اُس دھن کے پکتے اور امانیت سے بھرے ہوئے نوجوان نے خیالات کی دنیا سے واقعات کی دنیا میں منتقل کیا۔ مضمون میں کوئی خاص بات نہیں۔ زیادہ تر انگریزی کتب سے خیالات ماخوذ ہیں، لیکن اس مضمون سے بھی پتا چلتا ہے کہ مولانا اخبار نویس کی کس قدر اہمیت دیتے تھے۔ ”یورپ میں اخبار

لسان الصدق صرف اہل کبابان ہے۔ مہمہادیو دیوانی نے یہ جملہ عالی سے منسوب کیا ہے۔ مولانا آزاد کے ابتدائی حالات کے متعلق متضاد بیانات ملتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں نقادانہ تحقیق کی بری ضرورت ہے۔ الفرقان پریس کے ایک پرچے میں مولانا سیم احمد فریدی امرہوی نے آزاد کی خود نوشت سوانح عمری پر چالیس صفحے کا ایک اہم مضمون لکھا ہے، لیکن اس مسئلے پر مزید تحقیق کی گنجائش ہے۔

سلطنت کا جُز و اعظم سمجھا جاتا ہے کیونکہ رعیت نے خیالات کی باگ فی الواقع اخبار کے ہاتھ میں ہے۔ مولانا نے اس نکتے کو خوب سمجھا اور اخبار نویسی کے فن میں محراج کمال حاصل کر کے اسلامی ہندوستان کے خیالات کی باگ اپنے ہاتھ میں لی۔

اگست ۱۹۰۷ء کے مخزن میں مولانا کا ایک مضمون ”حکیم خاقانی شروانی“ پر ہے۔ جس سے پتا ہے کہ مولانا نے ایک تذکرۃ الشعرا شروع کیا تھا اور شاید پہلی جلد بھی مکمل کر لی تھی۔ اس مضمون کی زبان میں اور زیادہ ہے اور جو طرزِ تحریر مولانا سے مخصوص ہونے والا تھا۔ اس کا آغاز اس مضمون میں صاف نمایاں ہے۔

(۱۹۰۴ء کے آخر یا ۱۹۰۵ء کے شروع میں قیام ممبئی کے دوران میں مولانا شبلی کی آزاد سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے آپ کو ندوۃ العلماء بلایا، جہاں وہ جا کر سال ڈیڑھ سال مقیم رہے، ان دونوں کے گہرے ربط و ضبط کا اندازہ اس خط سے ہو سکتا ہے جو مولانا شبلی نے آزاد کو اپنے سوانحی حالات کی نسبت لکھا۔ فرماتے ہیں:-

افتخار عالم صاحب مولوی نذیر احمد کی لائف لکھ کر ان ہی آکودہ ہاتھوں سے حیاتیاتی کو چھوڑنا چاہتے ہیں۔ اجازت اور حالات مانگے ہیں۔ میں نے لکھ دیا ہے کہ ظاہری حالات ہر جگہ سے مل جائیں گے، لیکن عالم السرائر (یعنی مخفی حالات کا جاننے والا) خدا کے سوا ایک اور بھی ہے۔ وہاں سے منگوائیے۔ بھی بتاؤ نہ دو گے؟

گویا شبلی کے اسرار زندگی یا خدا کو معلوم تھے یا اس نسبت سالہ نوجوان کو!

(مولانا شبلی نے آزاد کے سیاسی اور اجتماعی معتقدات پر گہرا اثر ڈالا اور جس علمی اور سیاسی سر بلندی پر پہنچنے کے لیے مولانا شروع سے تنگ و دوڑ کر رہے تھے، اس میں ان کی راہنمائی کی شہ شہلی اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:- ”آزاد کو آپ نے مخزن میں ضرور دیکھا ہوگا۔ قلم دہی ہے معلومات یہاں رہنے سے ترقی کر گئے ہیں طو قیام ندوہ کے دوران میں مولانا، شبلی کا ہاتھ بٹاتے رہے اور اندوہ میں ان کے کسی مضامین نشانہ ہوتے تھے۔ فروری ۱۹۰۶ء کا پورا پرچہ آپ کے مضامین سے پُر ہے اور اس سے پہلے بھی ”علمی خبریں“ اور تذکرات اکثر آپ کے قلم سے ہوتے تھے۔ مولانا شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد کی نسبت

سید سلیمان لکھتے ہیں: ۱۵۰ء میں وہ (آزاد) مولنا شبلی سے بمبئی میں ملے اور یہ ملاحات ایسی تاریخی ثابت ہوئی جس نے ابوالکلام کو مولنا ابوالکلام بنادیا۔ مولنا شبلی سے سید سلیمان کے جو وہاں عقیدت تھی اس کے پیش نظر ان کا بیان شاید جانبدارانہ سمجھا جائے، لیکن قرآن سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ آزاد کا ان دنوں "یک سر و ہزار سودا" والا معاملہ تھا۔ وہ اردو میں عاشقانہ غزلیں بھی کثرت سے لکھتے تھے۔ فارسی شعر گوئی پر بھی توجہ تھی اور ایڈورڈ طہطاہری کی تخت نشینی پر ایک زوردار فارسی مثنوی لکھی تھی۔ ایک رسالہ علمِ ہدایت میں بھی ترجمہ کیا تھا۔ سید کے بھی ملاح تھے۔ معلوم ہوتا ہے، شبلی کے زیر اثر ان کی طبیعت میں کچھ ٹھہراؤ آگیا اور اسلامی محاملات سے دلچسپی بڑھ گئی۔

(اس زمانے میں آزاد کا طرزِ عمل ایک مستعد اور سمجھدار طالب علم کا تھا جس نے اپنے سامنے ایک ادبی اور دُور دراز منزل رکھی ہو اور اس کے حصول کے لیے سرتوڑ کوشش کر رہا ہو۔ مولنا کو کسی طرف سے بھی حصولِ فیض سے عار نہ تھا اور کئی مضامین میں آپ کے قلم سے یورپ کی علمی کوششوں کی بابت عقیدہ مندانہ خیالات کا اظہار ہوا۔ ایک مضمون کا عنوان ہے: مسلمانوں کا ذخیرہ علوم و فنون اور یورپ کی سرپرستی۔ اس میں لکھتے ہیں: "عربی زبان نہ صرف مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے بلکہ مسلمانوں کی جان، رُوح، عنصر جو کچھ کہو۔ عربی ہے۔ مسلمانوں کے تمام علوم و فنون اسی خزانہ میں محفوظ ہیں، لیکن کتنے افسوس کی بات ہے کہ آج اس بے بہا خزانہ پر یورپ کا قبضہ ہے اور مسلمان خالی ہاتھ اس کی اس جرات کو تک رہے ہیں۔ حقیقت مسلمانوں کی اس غفلت سے عربی کا تمام سرمایہ تباہ ہونے والا تھا۔ اگر یورپ اس کی حفاظت پر آمادہ نہ ہو جاتا۔ تاریخ و ادب کی وہ بے بہا کتابیں جن کے الگ کر دینے کے بعد عربی اور مسلمانوں کا کچھ بچا نہ رہتا ہو جاتا ہے، صرف یورپ کی سرپرستی سے آج دُنیا میں نظر آ رہی ہیں۔"

(علمی محاملات میں آپ یورپ کی سرگرمیوں کے دلی قدر دان تھے، لیکن معاشرتی محاملات میں آپ قدامت پسند تھے اور اسی زمانے میں آپ کے قلم سے مضامین کا ایک سلسلہ نکلا جس میں آپ نے پردے کی حمایت کی لہان و دنوں مصر میں پرے اور حقوقِ خواتین

کی بحث چل رہی تھی۔ اس سلسلے میں وہاں کے ایک مشہور اہل قلم قاسم امین نے قلم سے ایک کتاب تحریر المرأة نکلی۔ جس میں مستحبات کی نسبت عام مسلمانوں کے نقطہ نظر میں تبدیلی کی خواہش ظاہر کی گئی تھی۔ اس کا ترجمہ نواب حسن الملک کے ایما پر، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں باقسط شائع ہوتا رہا اور بالآخر کتابی صورت میں مرتب ہوا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس کتاب کے جواب میں مصری کے ایک عالم فرید وجدی آفندی کی تالیف المرأة المسلمة کا اردو ترجمہ و تحفیض الندوة کے مختلف نمبروں میں شائع کیا اور ”علی“ تاریخی، اجتماعی تمدنی اور فلسفی دلائل سے ثابت کیا کہ بے پردگی عورت کے طبعی فرائض کے خلاف اور فطرت کے مخالف ہے۔“

(اکتوبر ۱۹۰۵ء سے مارچ ۱۹۰۶ء تک مولانا الندوة میں شریک ادارت رہے۔ اس کے بعد وہ امرتسر گئے اور قریباً ایک سال تک مشہور اخبار وکیل کی ادارت کی۔ اسی ایام میں ان کے بڑے بھائی ابوالنصر آہ کا انتقال ہو گیا اور اب والد کے اصرار پر ۱۹۰۶ء میں کلکتہ آ گئے۔ یہاں وہ کچھ عرصہ ندوہ کے قیام کے بعد نواب سلیم اللہ خاں کی خواہش پر ہفتہ وار اخبار دارالسلطنت کے ایڈیٹر رہے، جس کا مسلک محمد لانہ عقائد الندوة کے ایک اشتهار میں اس اخبار کے متعلق لکھا ہے۔ ”مسلمانان ہند کی فائدہ بخش حمایت اور اصلاح اس کا ہمیشہ نصب العین رہے گا اور مقامی پولیٹیکل کشمکش میں قوم کو پر امن زندگی بسر کرنے کا مشورہ دینا مقصد اولیٰ۔“ لیکن غالباً یہی زمانہ تھا جب بنگال کے دہشت پسندوں سے مولانا کے وہ قریبی تعلقات پیدا ہوئے، جن کی تفصیل انگریزی کتاب India Wins Freedom میں ہے۔ دارالسلطنت سے مولانا آٹھ فرمینے کے بعد الگ ہوئے۔ پھر کچھ عرصہ وکیل سے دوبارہ وابستہ رہے، لیکن اب ان کے خیالات میں ایک بڑی تبدیلی رونما ہو چکی تھی۔ وکیل کے مالک شیخ غلام محمد صاحب سے، جو مرید کے طریق کار کے قائل تھے، ان کی زیادہ دیر نہ بھگ سکی (۱۹۰۹ء میں آپ کے والد ماجد کا انتقال ہو گیا اور آپ نے مستقلاً کلکتہ میں قیام اختیار کیا، جو ۱۹۱۲ء سے پہلے ہندوستان کا دارالخلافہ اور ملک کی سیاسی اور علمی زندگی کا بڑا مرکز تھا۔)

الہلال پوری تکمیل فن کے بعد انھوں نے جون ۱۹۱۲ء میں نکلتے سے اخبار ”الہلال“ جاری کیا، ”کامریڈ“ ”زمیندار“ اور ”مسلم گزٹ“ کے ساتھ اس اخبار کو مسلمانان ہند کے خیالات کی تشکیل میں بڑا دخل رہا ہے اور مولانا کی کامیابی اور قومی خدمت اسی اخبار اور اس کے جانشین ”البلاغ“ ہی سے جانی جاسکتی ہے۔

۱۔ **الہلال** کا سب سے اہم کارنامہ یہ تھا کہ اس نے علی گڑھ تحریک کے مختلف پہلوؤں اور مختلف نتائج پر اس مؤثر طریقے سے نکتہ چینی کی کہ یہ تحریک اور اس کے رہنماؤں کا طریق کار قوم کے بااثر حلقوں میں ایک مدت کے لیے غیر مقبول ہو گیا۔

(مولانا ابوالکلام آزاد ایک زمانے میں سرسید کے قدر دان تھے، لیکن سال ڈیڑھ سال کے اندر یہ اثر زائل ہو گیا۔ اس کے بعد اپنے طبعی (خاندانی؟) رجحانات، سبستی کی صحبت اور بنگال کے دہشت پسندوں کے زیر اثر انھوں نے جو نقطہ نظر اختیار کیا، وہ سرسید کے طریق کار کے بالکل مخالف تھا۔)

علی گڑھ تحریک کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی، ادبی، مذہبی، سیاسی اور سلتی۔ **الہلال** نے ہر پہلو سے سرسید اور اس کے رفقاء کے کار کی مخالفت کی اور بہت حد تک کامیاب رہا۔ علی گڑھ تحریک کی ایک نمایاں خصوصیت اس کا مقامی ”نقطہ نظر“ تھا۔ اس کا مقصد ہندوستانی مسلمانوں کی علمی اور اقتصادی پستی کو دور کرنا تھا۔ باہر کے مسلمانوں سے ملے کوئی خاص تعلق نہ تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اس مقامی ”نقطہ نظر“ کے سخت مخالف تھے۔ ان کے خیال میں اچھے اسلام کا واحد ذریعہ پان اسلامک تحریک تھی۔ وہ **الہلال** جاری کرنے کے مقصد ہی دیر بعد ایک اہم خط میں غلام حسن نظامی کو لکھتے ہیں۔

”علی گڑھ تحریک نے مسلمانوں کو مضبوط بنادیا..... آج کوئی وطنی یا مقامی تحریک

مسلمانوں کو فائدہ نہیں پہنچا سکتی خواہ وہ یونیورسٹی کا افسانہ ہی کیوں نہ ہو۔ جب تک

تمام دنیا سے اسلام میں ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک نہیں ہوگی۔ زمین کے چھوٹے

چھوٹے ٹکڑے چالیں کروڑ مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔“

اس عام نصب العین کے اختلاف کے علاوہ مولنا ابوالکلام آزاد اور علی گڑھ پارٹی کے سیاسی طریق کار میں بھی بڑا اختلاف تھا۔ سرسید حکومت کے ساتھ اشتراک کار کو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے مفید سمجھتے تھے اور اس معاملے میں مولنا آزاد کا جو نقطہ نظر ہے، وہ محتاج بیان نہیں۔

سرسید اور مولنا آزاد کے درمیان جو بنیادی اختلافات تھے، وہ سیاسیات ہی تک محدود نہ تھے بلکہ علی گڑھ تحریک کے قریب قریب ہر پہلو پر حاوی تھے۔ سرسید جدید علم الکلام کے بانی تھے اور جدید علم الکلام پر سب زور دار اعتراضات "الہلال" کے صفحات اور تذکرہ میں ہی ملیں گے۔ مولنا آزاد کا "خاص طرز تحریر" اس آسان نشر کی عین ضد تھا جو سرسید نے رائج کرنی چاہی۔ ادبی، مذہبی اور سیاسی کوششوں کے علاوہ سرسید کا سب سے بڑا کام ان کی تعلیمی کوششیں تھیں۔ مولنا ابوالکلام آزاد ان کے بھی معترف نہ تھے۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے متعلق ان کے جو خیالات تھے۔ ان کا اندازہ مندرجہ بالا خط کے اقتباس سے ہو سکتا ہے۔ محمد ایجوکیشنل کانفرنس میں شریک ہونے، لیکن وہاں بھی انھوں نے سرسید کی تعلیمی پالیسی کی مخالفت کی اور بالآخر منتظمین کو کانفرنس کے دروازے ان پر بند کرنے پڑے۔ بعض اوقات تو اس مخالفت میں انھوں نے اس وجہ غلو کیا کہ حیرت ہوتی ہے۔ الہلال کی ایک اشاعت میں کلام مجید کے انگریزی ترجموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"قرآن کریم کا اب تک ایک انگریزی صحیح ترجمہ بھی شائع نہ ہو سکا اور تقسیم تو شاید سو نسخے بھی نہ ہوئے ہوں گے۔ تعلیم یافتہ اصحاب کو مسئلہ تعلیم سے اور علم کو مسئلہ تکفیر سے فرصت نہیں ملتی۔ قرآن کو شائع کرے تو کون کرے؟"

یعنی ان کے نزدیک تعلیم کی اشاعت بھی اسی طرح بے کار بلکہ مضر چیز ہے، جس طرح مسئلہ تکفیر مسلمانوں!

ہم کہہ چکے ہیں کہ سرسید کا سب سے بڑا کام ہندوستانی مسلمانوں میں جدید تعلیم کی اشاعت تھی۔ اسی کی خاطر انھوں نے علی گڑھ کالج قائم کیا۔ اسی کو مقبول کرنے کے لیے

انہوں نے ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد ڈالی، لیکن جو لوگ اس تعلیم سے بہرہ ور ہوئے ہیں۔ ان کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے پڑھیے تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جدید تعلیم سے زیادہ مفہور اور نقصان دہ چیز کوئی نہیں۔ اہللال کے ایک نمبر میں جدید تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق لکھتے ہیں :-

”ہمارے دوستوں کا بھی یہی حال ہے۔ ان کا سرمایہ علم و دانش یوہپ کی سکی سطحی تقلید سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔ تاہم جن چیزوں میں وہ اپنے اثبات پرستی کی تقلید کرنا چاہتے ہیں، انہی میں اولین شے اجتہاد معنی اور ضرورت تھا کہ اس تقلید محمدانہ کا سفر اسی منزل سے شروع ہوتا یعنی ہمارے ہمارے ہمارے دوستوں کے ہاتھ اگلی توبہ کار چیز کو تراشیے۔ اس اجتہاد کی کھینچ ہمارے چاکلر دست دوستوں کے ہاتھ اگلی توبہ کار نہ بیٹھا گیا۔ یوہپ کے علم و عمل کے سرشتوں پر تو کیا چلتی کہ وہیں کے کاغذ نے میں بنی ہوئی تھی۔ بس اپنے یہاں کی جو چیز سامنے آگئی۔ وہی بدلتا مل آکر مشق بنی۔ پھر اس کی روانی بے پناہ اور اس کی کاٹ بے روک تھی۔ سب سے پہلے مشرقی علوم و فنون، تہذیب و تمدن اور اخلاق و ادب قومی سے اس کی آواز مٹش شروع ہوئی اور تھوڑی ہی دیر میں سیکڑوں برسوں کے صفحات و اوراق قدیم پرزے پڑنے لگے۔ پھر غریب مذہب کی باری آئی۔ یہ کپڑا دبیر تھا۔ اس لیے مقررہ اجتہاد کی روانی بھی زیادہ تیز اور شدید تھی۔ پھر اس کا بھی وہی مشرور ہوا، جو پہلی آزمائش کا ہو چکا تھا اور جو کچھ باقی رہ گیا ہے، نہیں معلوم اور کتنی گھرمیں کا حمان ہے۔

”کچھ دوسرے سے قہقہہ رنگ آکھسی ہو گئی ہے۔ مگر دیکھو کہ اب ایک نئی آزمائش شروع ہونے والی ہے اور خبیث علم کے بعد زہن کا میدان بڑا گہرا اجتہاد بننے والا ہے۔

۱۵۔ اس کے علاوہ ایک نیا تہذیبی کا عنوان قائم کر کے اصل مطلب سے بحث کی ہے مولانا کے

”ان مشنوں کی وجہ تو یہ ہے۔ بحث قہقہہ زبان کے اور مولانا عبدالحمید دریا بادی کے درمیان Pain ana Pleasure کے درمیان جچ پڑنا ہو گئی تھی۔ مولانا دریا بادی نے اپنی مشہور کتاب غلامانہ

نئے تعلیم یافتہ طبقے کی برائیاں بیان کرنے سے مولنا کا دل بالکل سیر نہیں ہوتا۔ اہللال میں باجبا اس طبقے کے نقائص گناتے ہیں۔ ایک مضمون میں جو دراصل بگم صاحب بھوپال کی کتاب "تندرستی پر تبصرو" ہے۔ اس گروہ کے متعلق لکھتے ہیں :-

میں جو نئے تعلیم یافتہ حضرات کا ہمیشہ شاکہ رہتا ہوں تو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کی ہرگز شہہ خوبی کو ان سے دُور پاتا ہوں اور ان کی جگہ کوئی نئی خرابی مجھے نظر نہیں آتی۔ ہمارے گزشتہ مشرقی معاشرت، اوصاف و اطوار، اخلاق و عادات، طریق بود و ماند پر سب کے سب انھوں نے منافع کر دیے۔ اخلاق و فکدین کے بعد مذہب کا نمبر آیا۔ اور جدید تعلیم و تہذیب کے مندر پر مذہب کی قربانی بھی چڑھائی گئی۔ غیر حقائق نہیں۔ خرید و فروخت کا

ز بقیر نوٹ صفحہ ۲۵۷ کے چند اجزاء "اہللال" میں شائع کرائے اور ان میں مندرجہ بالا اصطلاحات کا ترجمہ "مخطو کرب" کیا۔ مولنا ابوالکلام نے اس سے اختلاف کیا۔ اور "لرت و الم" کی ترکیب کو اختیار مطلب کے لیے زیادہ مؤثر قرار دیا۔ اسے مولنا عبدالمجید نے تسلیم نہ کیا اور اپنی رائے کی تائید میں دلائل دیں۔ اس پر ہم ہرگز مولنا ابوالکلام آزاد نے مندرجہ بالا مضمون "الفتنۃ اللغویہ" کے عنوان سے ترتیب دیا۔ اس میں ایک طویل طویل تفسیر کے بعد مولنا عبدالمجید نے لکھا: "لیکن مجھ کو نہایت افسوس اور رنج ہے کہ مخطو کرب کے معاملے میں وہ ایک نہایت سخت غلطی میں مبتلا ہو گئے اور بجائے اس کے کہ جو مشورہ انھیں دیا گیا تھا، اس کو تسلیم کر لیتے، محض لاجاً حاصل بحث و مناظرہ میں پڑ گئے ہیں۔ حالانکہ یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ نہ ان کو اس بارے میں معلومات حاصل ہیں اور نہ ان کے فرائق و مطالعہ کی یہ چیز ہے۔ ان کو انگریزی سے ترجمہ کرنا چاہیے اور پس :- میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ ایک فتنہ لغوی ہے، جس کی اشاعت کا بار وہ اپنے سر سے رہے ہیں، مولنا نے "الفتنۃ اللغویہ" کے عنوان سے جو مضمون لکھا وہ ان کے زور قلم کا بڑا عجیب نمونہ ہے، لیکن اس سے یہ بات بھی دیکھی جاسکتی ہے کہ مولنا جدید تعلیم یافتہ طبقے پر نہایت حسینیہ نسبت دے وقت محسوس اور جائز باتوں کی مخالفت بھی ہمیشہ شدت سے کرتے تھے۔ دو لفظوں کے ترجمے کے متعلق مولنا عبدالمجید کا اختلاف آخر آنا سنگین محسوس نہ تھا کہ اسے ایک بڑا فتنہ قرار دیا جاتا ہے، لیکن یہ مولنا کا زور قلم تھا۔ جس نے خط

'اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا'

معاملہ ہے اور متاع بے بہا ہاتھ آتی ہو تو دل و جان تک کو اس کی تحیت میں دیتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ سب کچھ دے کر وہ کونسی چیز ہے جو ہاتھ آئی؟ ”علم؟ نہیں۔ اخلاق؟ نہیں۔ تہذیب و معاشرت؟ نہیں۔ ایک پوری انگریزی زندگی؟ نہیں۔ ایک اچھی مخلوط معاشرت؟ یہ بھی نہیں! پھر یہ کیا بد بختی ہے کہ حبیب اور ہاتھ دونوں خالی ہیں؟“

آئندہ گذشتہ تنازعہ حیرت انگیز است ایک کاشکے، بود کہ بعد جاؤشتہ ایم!“ سرسید کے کاموں اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کے جو خیالات تھے ان کے حسن و قبح پر بحث کرنے کی یہاں گنجائش نہیں، لیکن مندرجہ بالا اسطور سے اُس اختلاف کا اندازہ ہو سکے گا جو مولانا کو سرسید کی قریباً بر بات سے تھا اور جس نے اہل لال کو علی گڑھ کا سب سے بااثر مخالفت بنا دیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد سرسید کے سب سے کامیاب مخالف تھے اور اس مخالفت کو شبلی کی صحبت نے چمکا دیا ہوگا، لیکن مولانا کو بعض اربابِ ندوہ سے بھی اختلافات تھے۔ معارف، اے دوسرے ہی نمبر میں سید سلیمان نے لکھا تھا۔

مصافحہ کے اعلان نامہ کے جواب میں ایک صاحب بانکے پور سے تحریر فرماتے ہیں:-
وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، چونکہ آپ اور آپ کی جماعت مولانا ابوالکلام آزاد کی مخالف ہے اور ان کی عیب جوئی کیا کرتی ہے۔ اس لیے میں آپ کے پرچے کا خریدار ہوں تا کہ میں منظرِ رہنیں کر سکوں۔

سید سلیمان ندوی نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا، اُس سے خیال ہوتا ہے کہ اس شکایت میں حقیقت کا عنصر موجود تھا۔ وہ فرماتے ہیں:-

کوئی ان دورِ دستاں نزدیک سے پوچھے کہ اگر اہل غلویت میں باہم مخالفت نہ بھی ہو تو بیگانہ دشمن کو جھانک تا کہ اور خلل اندازی کی کیا ضرورت ہے مولانا ابوالکلام کا حقیقی قدر شناس ہم سے زیادہ کوئی نہ ہوگا۔ لوگوں نے سنا ہے اور ہم نے دیکھا ہے

شخصی اختلافات کے علاوہ مولانا ابوالکلام آزاد اور اربابِ ندوہ میں اسلوبِ خیال کا اختلاف ہے۔ مولانا کی نگاہ بڑی تیز ہے اور چونکہ انھوں نے سید سلیمان ندوی اور ان کے رفقاء کے کارِ کارِ طرح گوشہ گزینی اختیار نہیں کی۔ انھیں عام دُنیاوی ترقیوں سے سید صاحب کی نسبت کہیں زیادہ واقفیت ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ علی گڑھ سے ندوہ کے اختلافات کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اربابِ ندوہ کا مطلعِ نظر محدود ہے اور وہ علم و فن کو اس حد سے آگے نہیں لیجانا چاہتے جہاں دوزِ عباسیہ میں یہ پہنچ چکا تھا۔ اس موضوع پر وہ تذکرہ میں لکھتے ہیں:-

۱۹۱۱ء میں مولانا شبلی مرحوم وقف علی الادب دکنے نیسے علما کا ایک وفد بجا رہے تھے اور اسی غرض سے کلکتہ میں مقیم تھے۔ علما وفد میں سے ایک بزرگ کو درس و نظر محرمات کے لحاظ سے آج کل امتیازی درجہ رکھتے ہیں ایک دن اسی لب و لہجہ میں جہلی بزرگوں کے لیے مخصوص ہے آج کل کے انگریزی خواںِ تعلیم پانچہ اشخاص کی مذہب بے خبری اور احماد و بے قیدی کی شکایت کرنے لگے۔ میں نے کہا یہ شکایت کم از کم آپ لوگوں کی ذہنی تو ابھی معلوم نہیں ہوتی میرے خیال میں تو آپ احمد وہ ایک ہی تہذیب کے سونختہ اور ایک ہی مشرب و مسلک کے دو مختلف مظاہر ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ آپ کی قدامت و اولیت کی رعایت کرتے ہوئے ان کو آپ کا چھوٹا بھائی کہا جائے آپ پٹنائیوں کے حلقہِ ملبوش۔ وہ یوپی کے پرستار۔ قرآن و سنت سے آپ ابھی دور و مہجور۔ وہ بھی بے خبر و فہم نہ

معتب و اندر کا حافظے خورد و آصف ملک سلیمان نیز ہم! بلکہ پوچھیے تو ایک لحاظ سے آپ پر من و جہ وہ فضیلت رکھتے ہیں۔ آپ کے آئمہ و مشیوخا فلاسفہ پونان ہیں جن کا قدم ذہنیاتِ ضالہ سے آگے نہ بڑھا۔ ان کے مجروران علم فلاسفہ و تہذیب ہیں جنہوں نے ہر حال دُنیا کے آگے تجربہ و استفادہ اور کشمیاتِ علمیہ کا دروازہ کھولا۔ ان میں کا ایک لڑکا جو اسکول کی پانچویں کلاس میں سائنس اور طبیعیات کی ریڈیو پر چھٹا ہے شاید آپ کے ان مہنتیوا سے زیادہ راجہ پر ہے جو صدر اور شمس باز غم سے بھی آگے چھوٹے

ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ آپ صاحبوں میں مترجمین و ناقلین عرب تھے۔ جنہوں نے یونانیات کو عربی کا جامہ پہنا کر مقدس بنا دیا اور معتزلہ و اخوان الصفا وغیرہم پیدا ہو گئے۔ جنہوں نے مصطلحات و عبارتوں یونانیات کو علوم و دینیہ میں امتزاج و غلط کیمیائی کے ساتھ ملا دیا۔ لیکن ان بے چاروں کو یہ اتفاقات اب تک ٹھیک نہیں ہوئے معاملہ سرسید مرحوم اور ان کے خوشہ چینیان غیر محترف و مقلدین غیر مقلدین و مجتہدین فی الذریعہ آگے نہیں بڑھا ہے۔ اگلان میں سے بھی کوئی اس ڈھب کا آدمی نکل آتا تو آپ دیکھتے کہ ان کے مباحث خاصہ آپ کے امور عامہ سے تو ضرور بازی لے جاتے۔

ترسم کہ صرف نہ بُردور باز خواست نالین حلال شیخ ذائب حرام ما!!

مذہبی خدشات

مذہبی نقطہ نظر سے مولانا ابوالکلام آزاد کا سب سے اہم کام جہنم و ستانی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا۔ جدید علم کلام کی تردید و اسقاط ہے۔ سرسید کے نو معتزلہ عقائد سے مسلمان کبھی خوش نہ تھے۔ لیکن شاید اس کا سب سے باب مولانا نے ہی کیا۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید کی زندگی میں اور ان کی موت کے بعد علما نے ان کے خیالات کی تردید میں کتابیں لکھیں۔ مولانا ندیر احمد نے بھی مذہبی معلومات کی اشاعت کے لیے ایک مستقل سلسلہ تصانیف جاری کر رکھا تھا۔ لیکن مولانا ابوالکلام آزاد کا کام ان سب سے اہم تھا۔ قدیم علما کو خدا نے زور و قلم نہ دیا تھا جو مولانا ابوالکلام آزاد کے ہاتھ میں تھا۔ اس کے علاوہ نئے مسائل کے متعلق ان کی معلومات نسبتاً کم تھیں اور استدلال کے طریقے رسمی اور بے جان تھے۔ ان میں سے مولانا ندیر احمد کی کتابوں کو ہم سب سے بہتر سمجھتے ہیں اور ہمارا خیال ہے کہ الحق و القرائن، اجتہاد اور دوسری کتب کی تعریف میں عام علما نے کسی قدر بخل سے کام لیا ہے۔ لیکن مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف کا مرتبہ مولانا ندیر احمد کی کتابوں سے بہت بلند ہے۔ زور و ارطہ تحریر کے علاوہ جس میں دلائل کی کمی ساحلہ طرز تحریر سے پوری ہو جاتی تھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد جدید علم کلام کی اصلاح کے لیے خاص طور پر موزوں تھے۔ وہ خود تشکک و الحاد کی منزل سے گزر چکے تھے اور ذاتی تجربے سے جانتے تھے کہ ہر چیز کو تشکک و تردید کی نظر سے دیکھنے اور عقیدے کو مادیت اور منطق کے تراژڈم سے توڑ لینے ہ

نتیجہ شک میں اضافے اور بے چینی اور بے اعتمادی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ جن نام نہاد علوم کا ماحصل خود ظلمتِ ظن و شک اور کورٹی وہم ورائے سے زیادہ نہیں۔ وہ مریضانِ نقیض و اعتقاد کے لیے کیونکر شفا ہو سکتے ہیں؟ (دوسرے وہ اسلام کی تاریخ سے خوب واقف تھے اور جانتے تھے کہ جب قدیم علمِ کلام شک و شبہ کا زوال کرنے میں کسی طرح کامیاب ہو تو نیا علمِ کلام کس کام آئے گا؟ چنانچہ انھوں نے لکھا:

یاد رکھو کہ تمام طوائفِ متکلمین فلسفہ قدیمہ کے مقابلے میں بھی ناکام رہے تھے۔ آج نام نہاد فلسفہ جدید کے مقابلے میں اسی طرح ناکام رہیں گے، اس وقت بھی صرف اصحابِ حدیث و طریقِ سلف ہی کامیاب و منصور ہوئے تھے اور آج بھی اس میدان میں بازی انھیں کے ہاتھ ہے فقہاء و متکلمین میں سے آج تک کوئی اس میدان کا مرد نہیں اٹھا۔ ہاں اس فرقہ زدہ سے اٹھانہ کوئی کچھ ہوئے تو یہی رنگِ بد قدحِ خوار ہوئے۔

(علمِ کلام کی جماعت کے علاوہ دوسرا اہم کام جو مولانا نے کیا، وہ قرآن مجید کا فارسی و اردو اور اس کی وسیع اشاعت ہے۔ ہندوستان میں قرآن مجید کی صحیح اشاعت شاہ ولی اللہ کے فارسی ترجمے سے شروع ہوئی۔ ان کے صاحبزادوں نے اردو ترجمے کر کے اس اشاعت کو اور بھی آسان کر دیا۔ ان کے بعد اس کا بریخی کی تیسری اہم کڑی مولانا ذریعہ احمد کا ”ترجمہ القرآن“ ہے۔ یہ ترجمہ شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین کے ترجموں سے زیادہ با محاورہ اور ادبی خوبوں کا حامل تھا اور اس کی اشاعت سے وقت کی ایک بڑی ضرورت کسی حد تک پوری ہوئی۔

۱۹۱۲ء تک یعنی جب الہلال جاری ہوا۔ اس کے قریباً باون ہزار نسخے ملک میں فروخت ہو چکے تھے۔ مولانا ذریعہ احمد کے بعد دوسرے بزرگوں نے بھی کلامِ مجید کے ترجموں پر توجہ کی اور ۱۹۱۲ء میں مذکورہ بالا تین ترجموں کے علاوہ مزاحیرت، مولوی عاشق الہی مولوی فتح محمد جالندھری اور مولانا عبدالحق حقانی کے اردو ترجمے بالذمہ میں ملے تھے۔ ان ترجموں کی مانگ بے ظاہر ہے کہ ملک میں اس وقت کلامِ مجید سمجھنے کی ضرورت عام طور پر محسوس کی جا رہی تھی لیکن اس کے باوجود ارشادِ اب قرآنی کو قوم کی ذہنی اور اجتماعی زندگی کا جُز و بنانے کی کوئی خاص کوشش نہ ہوئی تھی۔ یہ کمی الہلال نے پوری کر دی۔ الہلال میں کلامِ مجید کے مختلف

پہلوؤں اور مختلف حصوں پر چمکانہ تبصرہ ہوتا اور روزمرہ کے واقعات کو ارشادات قرآنی کی روشنی میں نمایاں کیا جاتا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے قرآن مجید کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا اور وہ اپنے مطالب کی توضیح و تائید کے لیے جا بجا قرآن سے حوالے دیتے یا یہ صحیح ہے کہ بعض نقاد کہتے رہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد اپنے خیالات کی تائید کے لیے قرآنی آیات کی حسبِ دلخواہ ترجمانی اسی طرح کر لیتے تھے جس طرح سرسید احکام اسلام کو سائنس کے مطابق ثابت کرنے کے لیے کرتے تھے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اگر کوئی اہلِ الہ سے بیسویں صدی میں کہے کہ وہ اپنے زمانے کے تمام علمی، سیاسی، اور اجتماعی مسائل (خواہ وہ نئے ہوں یا پرانے) قرآن کی روشنی میں دیکھتا ہے تو غلابر ہے کہ چونکہ بہت سے جزوی مسائل پر قرآن کریم کے برجِ ارشادات تو ہوتے نہیں، اس لیے جو رائے وہ دے گا اس میں احکام قرآنی کے علاوہ اس کے اپنے زاویہ نگاہ اور اس کی ذاتی ترجمانی کو بڑا دخل ہوگا، لیکر اس میں کوئی شک میں کہ مولانا کے مضامین اور ارشادات سے لوگوں کی قرآن فہمی میں بڑا اضافہ ہوا اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ قرآن مجید میں فقط یہود و نصاریٰ اور جزا و سزا کے قصے ہی نہیں بلکہ وہ شادات بھی ہیں جن کا تعلق ہماری روزمرہ کی انفرادی اور اجتماعی زندگی سے ہے جن کی متابعت سے ہم اپنی دینی اور دنیاوی مشکلات کا حل ڈھونڈ سکتے ہیں۔

((مولانا کی تیسری اہم مذہبی خدمت یہ ہے کہ انھوں نے مذہبی کسینیف و تالیفات کا بار بہت بلند کر دیا۔ جن لوگوں نے قدیم مذہبی علما کی خدشہ کے بعد کی کبھی ہوتی تھی کہ وہ رو بھی ہیں انھیں ان سے کئی طرح کی مایوسی ہوتی تھی، ایک تو ان لوگوں نے بڑا تان ان بحثوں میں صرف کیا ہے جو جزوی اور غیر ضروری ہیں۔ مثلاً "رفع یدین" کی

مولانا کے ایک علاج جو انھیں اپنا استاد کہتے ہیں۔ اس مسئلے پر نہایت احیاء پر لے میں لکھتے ہیں: کلام آزاد نے اطلاق کے اطلاق میں قرآن کو کچھ اس طرح پیش کیا کہ یہ معلوم نہ ہو سکتا تھا وہ قرآن کے سیاق کو رکھ کر اپنی حیرت کی طرح ڈالتے ہیں یا ان کے حوالے میں قرآن۔ عرج مستغرب ہے کہ جس مضمون پر یہی دے مانتے ہیں ان کے دعوے کی دلیل اور ان کے نظریے کی تائید قرآنی سے مل جاتی ہے۔

بحث - دوسرے ان حضرات کا طرز استدلال بہت رسمی اور بے جان ہے۔ ایک موچ پر کچھ لکھتے ہوئے پہلے اس کا منطقیانہ تجزیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اصل مسئلہ بے جان ہو جاتا اور اگر معتقدین اس اظہار منطق سے مرعوب ہو جائیں تو ہو جائیں، لیکن غیر جانبدار ناظرین پتے کچھ نہیں پڑتا۔ تیسرے ان کتابوں میں علمی تجر اور درست معلومات کا کوئی سراغ نہیں، ان بزرگوں نے نہ صرف مغربی علوم اور مغربی کتب کے دروازے اپنے لیے بند کر رکھے، بلکہ قاہرہ، بیروت، یا دمشق میں عربی کی جو نئی نئی کتابیں چھپتی ہیں، ان کے مطالعہ سے بھی بالعموم محروم رہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان کی کتابوں میں علمی وسعت کا نام نہیں ہوتا۔ چوتھا بڑا فرق ان کتابوں میں یہ ہے کہ یہ بالعموم سطحی پہلوؤں پر نظر رکھتی ہیں۔ حکیمانہ ذرف نگاہی اور معتبرا نظر تو غیر کسی حد تک خلل وادوات ہوتی ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس طریقہ تعلیم میں سارا زور صرف و نحو اور فقہ و منطق پر صرف کیا جائے، اس میں واقعات کو پرکھنے اور بات کی تہ کو پہنچ جانے قابلیت کیسے ترقی پاسکتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان بزرگوں کے زہد و تقویٰ اور نیک نیتی پاس کرتے ہوئے ہم ان کی کتابوں کا چاہے کتنا ادب کریں، لیکن علمی نقطہ نظر سے انھیں بہ بلند پایہ نہیں کہا جاسکتا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف ان تمام نقائص سے پاک ہیں ان کی نظر مشرق و مغرب کی اکثر متعلقہ کتابوں پر ہوتی ہے۔ خدا نے انھیں حکیمانہ دل، اور زبردست قلم دیا ہے۔ ان تمام خوبیوں کا عکس ان کی تصانیف میں ہے اور اس کے صفحے صفحے پر نظر آتا ہے۔ مذکورہ کسی لحاظ سے ان کی بہترین تصنیف ہے۔ اس کے علاوہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ایک ایسے شخص کی کہی ہوئی ہے جو دنیا سے اسلام کی ذ اور مذہبی تاریخ سے پوری طرح واقف ہے اور ان تمام تحریکوں اور شخصیتوں سے باہر ہے جنہوں نے مسلمانوں پر اچھا یا بُرا اثر ڈالا۔ مولانا کی اس خوبی کی وجہ سے نہ صرف ہمیں چند نہایت بلند پایہ تصانیف بہم پہنچیں بلکہ ایک ایسی مثال قائم ہو گئی جس سے تھوڑی بہت پیروی دوسرے بزرگ بھی کرتے ہیں۔

مندرجہ بالا خدمات تو ایسی ہیں جن کے مفید ہونے میں کسی کو شک نہیں لیکن ان کے علاوہ مولانا کے دو ایک کام ایسے بھی ہیں جن کے فائدوں کے متعلق اختلاف

رائیں ظاہر کی گئی ہیں۔ مولانا کے ایک رفیق کار مسٹر فضل الدین احمد مذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں :
 ”علما و مشائخ کا گروہ جو اپنے مدرسوں اور حجروں سے کبھی بھانٹک کر بھی دنیا کی حالت پر نظر نہ
 ڈالتا تھا۔ اہللال نے ان کو نکال کر جدوجہد کے میدانوں میں کھڑا کر دیا۔ بعض لوگ اسی کو
 مولانا کی سب سے اہم خدمت سمجھتے ہیں، لیکن اس سے کئی لوگ اختلاف بھی کرتے ہیں۔ حاجی
 محمد اسماعیل رئیس داناوی نے اہللال ہی کے ایک پرچے میں اس نقصان کی طرف توجہ دلائی
 تھی، جو مذہب کو چھوڑ کر دوسرے میدانوں میں علما کے سرگرم عمل ہونے سے مذہب کو
 پہنچے گا۔ انھوں نے ایک پربوش خط میں ایڈیٹر اہللال کو لکھا تھا :-

”ہمارے علما اور پیشوا اب دین (جس طرح کہ جناب والا خود ہیں یا شمس العلماء مولانا
 شبلی ہیں) افسوس کہ اپنے فرائض کو بھول چکے ہیں اور ایسی قدرتوں میں نہیں ہیں
 جس سے انھیں الگ رہنا زیادہ مستحسن تھا۔ پڑ گئے ہیں۔ میں پھر عرض کروں گا کہ
 میں حالات ملکی میں توجہ کرنا غیر ضروری نہیں جانتا۔ لیکن بلاشبہ یہ قطعاً غلطی ہے
 کہ سب گروہوں کا فقط یہی کام رہ جائے کہ وہ حکام پر نکتہ چینی میں منہمک ہو جائیں
 اور اپنے تمام دوسرے کام بھول جائیں..... شمس العلماء مولانا شبلی معارف
 فرمائیں گے۔ اگر عرض کیا جائے کہ انھوں نے تدوہ کو چھوڑ کر دینیکل نظروں کو مسلمانوں
 کے حق میں مفید یا اپنے واسطے موجب نام آوری قرار دیا ہے۔ اگر آپ حضرات ان
 فضولیات کو چھوڑ دیں اور ایسے علما کے پیدا کرنے میں جو یورپ کا علمی متقابل کرتے ہوئے
 ان کے واسطے روحی تعلیمت کا اور تلقین اسلام کا باعث ہوں۔ اپنے آپ کو
 معروض کر دیں تو بلاشبہ عند الناس اور عند اللہ دونوں جگہ زیادہ مقبول ہوں گے۔
 اشاعت مذہب عیسوی ضروری تحریک ہے جس طرح مسلمانان عالم (یعنی اندرون ہند
 اور بیرون ہند) غافل ہیں۔ وہ ہر طرح نہایت افسوس، ملامت اور مواخذہ کے
 لائق ہے۔ اور یہ سب الزام علما کے سر تک پہنچے :-

مولانا ابوالکلام آزاد کی مذہبی سرگرمیوں کے ایک پہلو پر ہمارے ایک دیوبندی استاد نے ایک دفعہ دلچسپ تبصرہ کیا تھا۔ وہ فرماتے تھے کہ بے شک مولانا ابوالکلام آزاد نے جدید علم الکلام کے فتنے کا تذکرہ کیا اور اپنے زوردار قلم کی مدد سے ایک ایسی ذہنی فضا پیدا کر دی، جس کے سامنے مشکلانہ رجحانات کا فروغ پانا ناممکن ہو گیا۔ لیکن پھر بھی جو لوگ ان تحریروں سے متاثر ہوئے ان میں مذہبی جہش اور حرارت دینی کے باوجود صحیح اسلامی تقویٰ اور پرہیزگاری پورے طور پر نہیں آئی۔ انھیں اسلام کی عظمت اور سچائی کا یقین ہو گیا، لیکن اگر روحانی انقلاب کی اہمیت اسی میں ہے کہ یہ اعتقادات احساسات سے گزر کر کیڑ اور اخلاق کو متاثر کرے اور اسے صلحا کے رنگ میں رنگ دے تو اس میں مولانا ابوالکلام آزاد کو پوری کامیابی نہیں ہوئی۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ تنقید بڑے غور کی مستحق ہے۔ یہ خیال تو صحیح نہیں کہ مولانا نے مذہب کا عملی اور اخلاقی پہلو نظر انداز کر دیا۔ انھوں نے اس پر کافی توجہ دی اور قوم کے خیالات میں آزاد خیالی، جرأت، ایثار، بلند ہمتی اور اسی طرح کی دوسری اخلاقی خصوصیات اُبھارنے میں بڑا حصہ لیا، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ انھوں نے تقویٰ اور پرہیزگاری کی ان امتیازی خصوصیات پر جو اسلام کے قدیم علماء و صلحا کا طرہ امتیاز رہی ہیں، پورا زور نہیں دیا اور ان کے پُر جوش مداحوں اور مستقدوں میں بھی وہ روحانی پاکیزگی سے نظر نہیں آتی۔ جو اب بھی دیوبند کی چار دیواری میں مل جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کا بنیادی کام احیائے مذہب تھا۔ اصلاح اخلاق یا تلقین صفائے نفس نہ تھا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ حاکمی کے بعد کسی نے اس اخلاقی تنزل کا صحیح اندازہ ہی نہیں کیا، جو قدیم مذہبی نظام کی شکست و ریخت اور تصوف کے انحطاط کے بعد ہندوستانی مسلمانوں میں شروع ہوا اور آج بھی آزاد، اقبال اور مودودی کی مجددیت کے باوجود بالبر بھڑک رہا ہے۔

السلامی اردو | مولانا ابوالکلام آزاد کی نسبت ہم کہہ چکے ہیں کہ انھیں سرسید کے کاموں کا سب سے بڑا مخالف سمجھنا چاہیے۔ ان کی تمام زندگی ان عمارتوں کو مسمار کرنے میں گذر گئی، جن کی تعمیر میں سرسید اور ان کے ساتھیوں کا ہاتھ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے شروع سے علی گڑھ یونیورسٹی کی مخالفت کی اور ہمیشہ اس کی راہ

میں رہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے سرسید اور محسن الملک کی سیاسی روش کی ہمیشہ نمانت کی۔ سرسید کے جدید علم الکلام پر سب زور دار اعتراض مولانا ابوالکلام ہی نے کیے۔ لیکن سرسید کی یہ مخالفت مولانا نے تعلیم، سیاست اور مذہب تک ہی محدود نہیں رکھی۔ ادب اور انشا پر داری میں بھی انھوں نے سرسید کی مخالفت کا راستہ اختیار کیا۔ ان کی ”مخصوص انشا پر داری“ سرسید کے طرز تحریر کی عین عکس ہے۔ مسٹر رام بابو سہینے ”آریخ ادبیات اردو میں موجودہ اردو نثر کا ذکر کرتے ہوئے لکھے ہیں:-

انٹروں کا میلان طبع اس طرف ہے کہ عبارت میں مشکل مشکل فارسی عربی الفاظ کا تعدد استعمال کیے جاتیں تاکہ عبارت شاندار اور وقیع معلوم ہو۔ ممکن ہے کہ اس طرز کی تبدیلی میں ہونی ہو کہ سرسید امدان کے رفقا اور عقلمندان کی تقلید میں نہایت سیدھی سادگی مگزور۔ عبارت لکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ بعد کو بعض جدت پسند لبان کو جب وہ دیکھی پھیلی اور بد مزہ معلوم ہونے لگی تو اس میں رنگینی اور غلیظت کی چٹنی پیدا کر کے عربی فارسی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا جانا ضروری سمجھا گیا۔ گویا اس طرز کو سرسید قوم کی درکار نہ دیکھ کر عمل کرنا چاہیے۔ ہمارے خیال میں اس طرز کے مزاج مولانا ابوالکلام آزاد ہیں، جنھوں نے اپنے مشہور اخبار الملک میں اس کو

برمانہ (ترجمہ)

(سرسید کی ایک اہم قومی خدمت یہ تھی کہ انھوں نے اردو نثر کو مرزا رجب بن بابک غلام امام شہید اور دوسرے ابتدائی نثر نگاروں کے متبع اور متغنی طرز تحریر سے پاک کیا۔ وہ زبان کو عام خیالات کے اظہار کا آئینہ بنا یا۔ غدر سے پہلے اردو نثر محض وائے تشبیہ و قافیوں کے انبار میں اہل مطلب کو خبط کر دیتے تھے اور نفس مضمون کی وضاحت، انشا پر داری کی خوبی نہیں سمجھی جاتی تھی۔ سرسید نے اس نئی نثر کو مقبول اور رائج کیا جسے مرزا قاسم اردو کے محفل میں شروع کیا تھا۔ مشکل الفاظ اور دور کا تشبیہ و عبادت الہی، تہذیبی کو بیک قلم موقوف کر دیا اور اردو زبان کو ہر طرح کے نیابت کے ظہر، کہنات کا مپ سادہ بنایا۔ ان کی نثر میں لفظی آرائش یا صنائع بدائع کا التزام نہ ہوتا بلکہ ہر کچھ لکھنے والے سے

پیر ہوتا اور نفسِ مضمون اور خیالات مفید اور ضروری تھے۔ اس لیے ان کا طرزِ تحریر ہو گیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس طرزِ تحریر کے خلاف قدم اٹھایا اور بعض اردو نثر کو وہیں لے جا کر کھڑا کیا جہاں وہ سرسید کی اصلاح سے پہلے تھی بلکہ اردو تاریخ و سائنس اور انوارِ سہیلی کے نمونے قائم کر دیے۔ ان کے طرزِ تحریر کا ایک دلچسپ وہ صفحات ہیں جو ”تذکرہ“ کے آخر میں اپنے حالات کے متعلق انھوں نے اپنے میں تحریر کیے ہیں۔ چند تبدیلی مسطریں ملاحظہ ہوں:-

”یہ غریب الدیارِ عہد۔ وفانا آشنائے عصر۔ بیگانہ خویش و نیک پروردہ ریش۔
مسمومہ تمنا و خوابِ محضت کہ موموم بہ احمد و مدعو بانی الکلام ہے ۱۸۸۸ء مطابق
۱۳۰۷ھ میں، ہستی عدم سے اس عدم ہستی نمایں وارد ہوا اور تمت حیات سے
مستم الناس نیام اذ املوا فاقبہوا۔“

شور سے شد و از خوابِ عدم چہم کشویم ویدیم کہ باقی است شبِ فتنہ غنودیم
انگریزی فنِ تنقید کا ایک کلیہ ہے کہ طرزِ تحریر شخصیت کا بہترین اظہار ہوتا
اس نقطہ نظر سے سرسید اور مولانا ابوالکلام کا موازنہ بڑا دلچسپ ہے۔ سرسید کا ط
سیدھا سادہا۔ مشکل الفاظ سے پاک اور خطیبانہ جوش و خروش سے مبرا تھا۔ ا
خطاب ناظرین کی عقل سے ہوتا۔ وہ جذبات کو نہ اُبھارتے اور اپنے خیالات
عبارت میں پیش کر کے اسی پر قناعت کرتے کہ ناظرین انھیں درست طور پر سمجھ
عمل کریں۔ وہ سمجھتے تھے کہ قوم کے لیے سلامتی کا راستہ اسی میں ہے کہ وہ لاف
انشا پر دازی کے پردے اُتار کر واقعات اور حالات کو اصلی صورت میں دیکھنا نہ
کرے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا طرزِ تحریر اس سے بہت مختلف ہے۔ وہ ابوالکلام ہر
زورِ کلام اور زورِ بیان کے بادشاہ۔ اُن کی تحریر ایسی ہے کہ

جو قلب کو گرام دے جو روت کو تڑپا دے!

لیکن اس سے داغ کو روشنی نہیں ملتی۔ وہ ششکِ منطق سے زیادہ جذبات کے قابل۔

ان کے طرزِ تحریر میں حرارت زیادہ تھی روشنی کم۔ ان کی تحریر و تقریر میں ایک جادو تھا جس سے سمجھ بھول کر ناظرین اور سامعین ان کی پیروی شروع کر دیتے۔ غمراہ عقل اور خشک منطق اس طرف رہنمائی نہ کریں۔

جذباتی لب و لہجہ کی کمی کے علاوہ سرسید اہل ان کے ساتھیوں کے طرزِ تحریر کی خصوصیت ان کی سادہ زبان تھی۔ سرسید، حالی اور علی گڑھ تحریک کے دوسرے رہنما حتی الوسع وہی زبان استعمال کرتے جو دہلی اور دیوبند میں بولی جاتی ہے۔ عربی اور فارسی کے الفاظ اشد ضرورت کے بغیر استعمال نہ کرتے۔ دوسرے انگریزی الفاظ کے استعمال سے انھیں گریز نہ تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ ان کی زبان ہندو اور مسلمان دونوں بآسانی سمجھ سکتے تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے جو طرزِ تحریر رائج کیا، اس میں مشکل اور غیر مانوس عربی اور فارسی الفاظ کی بھرمار تھی۔ اردو میں انگریزی الفاظ استعمال کرنے کے وہ سخت مخالف تھے عام مروج انگریزی الفاظ کو ترک کر کے انھوں نے ٹھوس عربی الفاظ استعمال کرنے کی رسم ڈالی مثلاً ”لیڈر“ کی جگہ ”زعیم“ اور ”وارٹیس“ کی جگہ ”لاسلکی“۔ ”الہلال“ اور ”البلاغ“ کی عام خبریاں ہی ایسی ہوتی تھیں جنہیں تھوڑی بہت عربی جانے بغیر سمجھنا مشکل تھا مثلاً ”مذاکرہ علیہ“۔ ”شکوہ اسلامیہ“۔ ”اسلئے“ اور ”جہتہ“ وغیرہ۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے اس طرزِ تحریر کو مولانا ظفر علی خاں نے پنجاب میں رائج کیا اور آہستہ آہستہ ایسی اردو لکھنے کا رواج ہو گیا جسے عربی دان مسلمانوں کے سوا کوئی نہ سمجھ سکتا۔ اس طرح اردو فقط مسلمانوں کی زبان ہو کر رہ گئی۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی نثر کے متعلق کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ ایک استخوانِ بے مغز ہے۔ مولانا کی تحریر مولانا کی شخصیت کا آئینہ ہے۔ مشکل اور دقیق الفاظ ان کی نثر میں اس لیے آجاتے ہیں کہ فارسی اور عربی ان کے لیے مادری زبانوں کی طرح ہیں اور مشکل عربی اور فارسی الفاظ ان کی زبان پر چڑھے ہوئے ہیں۔ مولانا کی والدہ ایک عرب خاتون تھیں وہ خود عرب نژاد تھے۔ طرزِ تحریر کا جوش اور زور ان کی اپنی نوجوان طبیعت کی وجہ سے تھا۔ انھوں نے ”الہلال“ کے مضامین اس زمانے میں لکھے جب وہ بیس بائیس برس کے

تھے اور جب یہ تقاضے عمران پر جوش اور جذباتی رنگ غالب تھا۔ اس کے علاوہ ان کی طبیعت شاعرانہ اور رنگین تھی۔ عربی، فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار ان کی نوک زبان پر بہتے، جنہیں وہ اپنی تصانیف میں کبھی بلا تکلف اور موزوں طور پر اور کبھی بلا ضرورت اور بے جا استعمال کر جاتے۔ اس کے علاوہ ان کی دماغی قابلیت اور علمی تبحر ان کی تصانیف میں نمایاں ہے اور ان کے طرزِ تحریر میں مغز و استخوان دونوں موجود ہیں۔ ان کی فنی پختگی اور مذاق کی شائستگی بھی انہیں عام طور پر انشا کے گہرے عید و سب سے بجا لیتی ہے۔ لیکن جن لوگوں نے ان کے طرزِ تحریر کی تقلید کی ہے۔ ان میں بالعموم مولانا کا تہجیر یا مجتہدانہ نظر اور عالی دماغی نہ تھی۔ مولانا کی خوبیاں تو ان کی تحریر میں نہ آئیں، لیکن مشکل الفاظ کا استعمال، خطیبانہ جوش و خروش، لفاظی اور زورِ کلام یہ سب باتیں انہوں نے اخذ کر لیں اور مولانا کی تقلید میں ایک ایسا طرزِ تحریر رائج ہو گیا، جس میں مولانا کی نثر کی خوبیاں تو کوئی نہیں تقاضے سبھی ہیں۔ مولانا کا طرزِ تحریر تو ان کی اپنی شخصیت کا آئینہ تھا، لیکن جن نقالوں نے اسے اختیار کیا، انہوں نے اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کو الفاظ کے انبار میں چھپانے اور اپنے خام نام نہایت خیالات کو جوش و خروش سے آب و تاب دینے کا ذریعہ بنالیا۔ مثلاً اردو کے اخبارات دیکھے جائیں۔ وہ اہم سے اہم معاملات پر تبصرہ کریں گے، لیکن ان میں سے کتنے اخبار نویس ایسے ہیں، جو کسی مضمون پر لکھنے سے پہلے اس کے تمام پہلوؤں سے اپنے آپ کو بخوبی واقف کر لیتے ہیں اور پھر مسئلے کے حسن و قبح پر دیا اندازی اور ٹھنڈے دل سے رائے زنی کرتے ہیں۔ یہ طریق کار مشکل ہے اور جب زورِ قلم، لفاظی اور انشا پر دوانی سے معمولی سے معمولی بات اور غلط سے غلط طریق کار آتشا زدار اور وسیع بنایا جاسکتا ہے کہ ناظرین اس پر وجد کرنے لگیں تو پھر اتنی محنت کون کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ طرزِ تحریر ہماری ادبی اور قومی زندگی میں نہ بر کی طرح سرایت کر رہا ہے۔ اس سے نہ جمہور کی واقفیت میں اضافہ ہوتا ہے نہ انہیں اہم اور ضروری واقعات پر عقل اور سمجھ سے غور کرنے اور رائے قائم کرنے کا موقع ملتا ہے۔ لفاظی، زورِ کلام، ساحرانہ طرزِ تحریر اور خطیبانہ جوش و خروش سے ایک ایسی فضا قائم کر دی جاتی ہے جو، م، الم، الم، الم، الم، الم، الم،

بن جاتی ہے اور آنکھیں بند کر کے جوش و خروش کے گھوڑے پر سوار ہو کر انش پر داز یا اخبار نویس کے پیچھے ہرلتی ہے، خواہ وہ ہلاکت کی طرف لے جائے، خواہ سلامتی کی طرف۔ ظاہر ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے مقلدین کی تمام کوتاہیوں کے لیے مولانا کو ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ایک صاحب طرز انشا پر داز کی سطحی خصوصیات کی تقلید کرنا ہمیشہ آسان ہوتا ہے اور اس کی ذاتی خوبیوں کو اخذ کرنا بہت مشکل۔ مثلاً غالب کی تقلید میں جو اردو غزلیں پنجاب کے رسائل میں شائع ہوتی ہیں، وہ کلام غالب کی تمام معنوی خوبیوں سے تو محروم ہوتی ہیں، لیکن ان میں پُر شکوہ الفاظ اور فارسی تراکیب کی بھرمار ہوتی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے مقلدین نے بھی یہی کیا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ فی نفسہ مولانا کا ”مخصوص طرز تحریر“ جسے انھوں نے الملال میں رائج کیا اور جسے وہ آج ترک نہ چکے ہیں، عیوب سے بالکل پاک نہ تھا اور اس کا اثر دورِ حاضر کے اردو ادب اور اردو زبان کی نشوونما پر نسبتاً ناخوشگوار ہی پڑا ہے۔

(مولانا ابوالکلام آزاد کا ذکر کرتے ہوئے سب سے زیادہ اہمیت الملال کے بعد اس کی پالیسی، مباحث اور طرزِ تحریر کو دینا پڑتی ہے۔ لیونکہ ان کا اثر قومی خیالات پر سب سے زیادہ ہوا، لیکن مولانا ایک ذہین، حساس اور اثر پذیر طبیعت لائے تھے۔ بنیادی وضع داری اور استقامت پسندی کے باوجود ان کے نقطہ نظر میں تغیر و تبدل اور نشوونما کی کئی منزلیں نظر آتی ہیں۔)

الملال کا دور مولانا کا جلالی دور تھا۔ تذکرہ میں بھی یہی رنگ چھایا ہوا ہے۔ ذیل عنوان کے مطابق کتاب کا موضوع ہے ”مولانا ابوالکلام اور ان کے خاندان کے بعض ابا و دشتیوخ کے سوانح و حالات“ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کا اصل مقصد اپنے طریق کار اور اندازِ فکر اور شخصیت کو نمایاں کرنا تھا۔ چنانچہ اپنے خاندانی بزرگوں کے متعلق بعض

سے جو کئی رہ گئی تھی، اس کی تلافی تذکرہ کے مرتب مسٹر فضل الدین احمد نے کردی اور کتاب کے دیباچہ میں مولانا اور الملال کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ مولانا محمود الحسن کو ان کا فرزند یا دایا تو الملانی

واقعات منسوب کر کے (جن کی صحت اب مشتبہ قرار دی گئی ہے) اور تاریخ اسلام کے کئی دہائیوں کے واقعات کو اپنے خاص طرز تحریر میں بیان کر کے "تجدد و اصلاح" اور "عنایت و دعوت" کی اہمیت و عظمت بیان کی ہے۔ تذکرہ شاید بولنا کی سب سے کامیاب تصنیف ہے۔ اس کی زبان کیفیت آور ہے۔ واقعات دلوردا نگیز ہیں۔ شعر و سخن کی چاشنی ہے۔ علمی اور اخلاقی مباحث اس سطح پر ہیں کہ صرف دل کو ہی نہیں، دماغ کو بھی فرحت و سرور ملتا ہے۔ تذکرہ ایک خالص طرز کے انشاء و ادب کا شاہکار ہے۔ لیکن اس سے ہماری تاریخ نگاری کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ اس میں عبد الکریم کے اکابر علما (مخدوم الملک اور صدر الصدور) کی نسبت جو بنیادی غلط فہمیاں پھیلانی گئی ہیں۔ ان کی اصلاح تو شاید کبھی ہو جائے، لیکن ایک عالم کی طرف سے جس کے علم و فضل اور حسن مذاق کا شہرہ عوام ہی میں نہیں خواص میں بھی تھا)۔

تذکرہ نگاری کا جو نمونہ پیش ہوا۔ اور تصدیق و تحقیق کی ذمہ داریوں کا جس طرح اثر آفرینی، شکوہ انشاء اور تسکین جذبات کی خاطر نظر انداز کیا گیا۔ اس کا قوم کے مذاق تذکرہ نگاری پر بڑا ناخوشگوار اثر پڑا۔

(الہلال نومبر ۱۹۱۲ء میں بند ہوا۔ اس کی جگہ البلاغ نے لی۔ یہ بھی مارچ ۱۹۱۲ء

[بقیہ نوٹ آخر صفحہ ۲۷۲] اور علی بردوان اور اقبال کو ایمان کا راستہ دکھایا تو ابوالکلام نے۔ ان دعاؤں کی عزت و حرمت نے تردید کی۔ اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام ایک طویل خط میں شکایت کی۔ مولوی فضل الدین احمد لکھتے ہیں کہ اقبال کی گفتاریاں الہلال ہی کی آواز بارگشت ہیں۔ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں، ان کو بڑے شہسوار ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔ اس کے شواہد میری تحریر پر نظم و نثر انگریزی و اردو موجود ہیں۔ [اقبال ماہِ حصہ اول ص ۱۱-۱۱۱] مولانا ابوالکلام آزاد تک سید سلیمان نے اقبال کی شکایت پہنچائی تو انھوں نے اعتراف کیا کہ "ڈاکٹر اقبال کا شکوہ بے جا نہیں" اور تفصیلات کے لئے بتایا کہ "علاوہ ڈاکٹر اقبال وغیرہ" اے ٹی کے پورا مقدمہ طرز تحریر و استدلال وغیرہ کے لحاظ سے بالکل لغو ہے۔" ایزت آباد ص ۱۵۷]

میں بند ہو گیا۔ اسی سال مولانا راجی میں نظر بند کیے گئے، جہاں مذکورہ کی تکمیل ہوئی۔ یکم جنوری ۱۹۲۸ء کو مولانا رہا ہوئے۔ اس وقت تحریک خلافت شروع ہو چکی تھی۔ مولانا جو اتحاد اسلامی کے جو شیے علم بردار اور خلافت عثمانی کے سرگرم معاون تھے۔ انھوں نے تحریک خلافت میں پورا حصہ لیا۔ ہجرت کے حق میں سب سے زوردار فتوے انھی کا تھا، لیکن ۱۹۲۸ء میں خود ترکوں نے خلافت ختم کر دی۔

تیسرے خلافت اُن رہنماؤں کے لیے جنھوں نے جنگ طرابلس کے وقت سے اپنی سیاسی پالیسی کی بنیادیں خلافت عثمانیہ کے بقا اور ترکی کی شدید جذباتی محبت پر قائم کیں، ایک ہلکے صدمہ تھا۔ اب گویا ان کے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی۔ چند دن تو انھوں نے کوشش کی کہ ان چیزوں کو غلط ثابت کریں۔ مولانا نے بھی اس موضوع پر ایک سلسلہ نمایاں لکھا، لیکن یہ امید بھی سوہم ثابت ہوئی۔ اب تحریک خلافت کے رہنما مجبور ہو گئے کہ اندین ملک کے معاملات میں دلچسپی لیں (۱۹۲۸ء میں ملک کے مستقبل کے متعلق نمرود پورٹ کی اشاعت نے قوم اور قومی رہنماؤں کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا۔ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا ظفر علی خاں تو عام جماعت مسلمین کے ساتھ اسی راستے پر گامزن ہوئے تو سرسید نے دکھایا تھا، لیکن مولانا آزاد قوم پرست مسلمانوں یعنی کانگریس کے ہمنواؤں میں شامل رہے۔ اس کے بعد ان کی تیس برس کی سیاسی زندگی کانگریس کی تاریخ کا ایک باب ہے۔ چونکہ تحریک پاکستان کے زمانے میں وہ کانگریس کے صدر تھے، اس لیے ان کی شخصیت اور طریق کار خاص طور پر معرض بحث میں رہے۔ تقسیم ہند سے کچھ پہلے وہ حکومت ہند کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے اور اپنی وفات، یعنی ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء تک اسی عہدے پر فائز تھے) (مولانا ابوالکلام آزاد کے آخری تیس سال کی سیاست نے عامۃ المسلمین اور ان کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دی۔ اس سے ان کے علمی اور دینی مرتبے کو بھی ضعف پہنچا اور ایک زمانے میں تو لگتے کہ مسلمانوں نے ان کی امامت میں نماز عید پڑھنا ترک کر دیا) لیکن پھر بھی ان کے علم و فضل اور قرآن فہمی کے قدردان ہندوستان اور پاکستان میں موجود ہیں۔ ان کی وفات کے بعد ان کے یکرہی مولوی اجمل خاں نے طغویات آزاد کے نمبر سے

زیریں شائع کی ہیں، جو مختلف استفسارات کے جواب میں مولانا نے لکھیں یا لکھوائیں۔ بیشتر استفسارات مذہبی امور کے متعلق تھے اور ان کا خاصا حصہ پاکستانی مسلمانوں کی طرف سے تھا، جن میں کئی ذمہ دار (ریٹائرڈ) سرکاری افسر (مثلاً سید یعقوب شاہ صاحب سابق اوڈیٹر جنرل پاکستان ڈیرہ خزانہ مغربی پاکستان) بھی شامل ہیں۔

آخری عمر کی سیاسی مصروفیتوں کے باوجود مولانا نے حقوقِ اہست و دقت علمی اور دینی کاموں کے لیے نکال لیا۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد ستمبر ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی اور دوسری جلد دسمبر ۱۹۳۵ء یا آغاز ۱۹۳۶ء میں۔ ترجمان القرآن کا دوسرا ایڈیشن جس میں متعدد تبدیلیاں تھیں، اسیری احمد نگر (۴۵-۱۹۴۲) کے دوران میں ترتیب پایا۔ غبارِ خاطر بھی اسی زمانے کا تحفہ ہے۔

(ترجمان القرآن، جس کا وعدہ الہلال کے زمانے میں ہی کیا گیا تھا، مکمل نہ ہو سکی۔ لیکن دو ضخیم جلدوں میں اہم دینی امور کے متعلق مولانا کا نقطہ نظر پوری طرح آگیا۔ اور چونکہ احمد نگر جیل میں مولانا کو کتاب پڑھانے سے نظر ثانی کا موقع ملا تھا، اس لیے کم از کم دوسری اشاعت کو مولانا کی عمر بھر کی محنت کا نچوڑ سمجھنا چاہیے، ترجمان القرآن کی بعض حلقوں میں بڑی قدر ہے اور بعض اہل الرائے اس پر شدت سے معترض ہیں۔ ایک حد تک اس اختلاف آراء کے پس پشت سیاسی اختلافات ہیں۔ بعض مقامات و الفاظ کے ترجمے پر اختلاف ہے۔ لیکن زیادہ بحث مولانا کے بنیادی نقطہ نظر پر ہے، جسے مولانا نے سو فراموش کی سیر حاصل تفسیر کے دوران میں تفصیل سے بیان کیا، مولانا نے ترجمان القرآن میں اس بات پر بڑا زور دیا کہ اسلام میں اصل چیز توحید ہے، اور انبیاء میں تفریقِ مدارج نہیں کرنی چاہیے۔ مولانا نے اپنی رائے کی تائید ارشاداتِ قرآنی سے کی، لیکن انھوں نے خود الہلال میں مسلمانوں کے خیرِ الائمہ ہونے اور ان کی امتیازی خصوصیات پر اتنا زور دیا تھا اور بالجمہ قوم میں ایک ایسا جذبہ بانی اور خود پسندانہ نقطہ نظر پیدا کر دیا تھا، کہ ان کی نئی توجیحات عجیب معلوم ہوتی تھیں۔ چنانچہ ان پر اعتراض کرنے والوں میں نہ صرف ان کے سیاسی مخالف مثلاً جناب غلام احمد پرتو ویر تھے بلکہ ان کے محب اور

”عقیدت مند“ مولانا غلام رسول مہر نے بھی ان سے اختلاف کیا، لیکن مولانا اپنی رائے سے نہیں ہٹے اور انھوں نے ایک طویل خط میں مولانا کو لکھا:-

”اگر آپ ترجمان القرآن کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ایمان بالرسول ضروری نہیں اور اسلام کا نظام عبادت ہنگامی ہے تو پھر میں اس کے سوا اور کیا کر سکتا ہوں کہ کچھ بھی نہیں کہہ سکتا۔۔۔۔۔

آپ نے تفسیر فاتحہ کا حوالہ دیا ہے۔ میں نے اس وقت از سر نو اس پر نظر ڈالی ہے، لیکن کوئی بات ایسی نظر نہ آئی، جو اس اشتباہ کا موجب ہو سکے۔ غالباً اس کا یہ جملہ موجب تردد ہوا ہے کہ اصل دین توحید ہے، لیکن اگر یہ جملہ موجب تردد ہو سکتا ہے تو یقیناً قرآن کی بے شمار آیتیں بھی ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ ان سب میں یہی بات کہی گئی ہے۔“
نقش آزاد صفحہ ۸۴ پر سے نقل:- اس کے بعد کلام مجید کی متعدد آیات نقل کر کے لکھا:-

”کیا ہم ان آیات سے اور ان کی ہم معنی آیات سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ قرآن نے نزدیک ایمان بالرسول ضروری نہیں؟ یقیناً نہیں کر سکتے، کیونکہ اسی قرآن نے بے شمار مقامات پر بتا دیا ہے کہ ایمان باللہ کی تفصیل کیا ہے اور نہ صرف ”ایمان“ بالرسول بلکہ ایمان بالکتاب وبالملائکۃ وبالیوم الآخر اس میں داخل ہے۔ اس لیے جب کبھی ”ایمان“ اور ”عمل“ کہا جائے گا تو ایمان سے یہی مقصود ہوگا۔ نہ کوئی دوسرا ایمان۔ اور عمل سے مقصود وہی اعمال ہوں گے، جنہیں اس نے عمل صالح قرار دیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ”حکم تفویض بین الرسل“ بھی اس میں داخل ہے اور کوئی ”ایمان بالرسول“ جو ”تفریق بین الرسل“ کے ساتھ ہو، قرآن کے نزدیک ایمان نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اس زنجیر کی ایک کڑی کا انکار سب کا انکار ہے۔

پھر اگر قرآن کی ان آیات کا مطلب مفہوم اور معلوم ہے تو یہ جملہ کہ اصل دین توحید ہے یا اصل دین ”ایمان“ اور ”عمل“ ہے۔ کیوں موجب تردد ہو؟ بہ حدیث مسلم مورخ کے ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ اصل دین توحید ہے؟

..... میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے جو مرنے لکھ رہے۔

تیرہ سو برس سے تمام مسلمانوں کا متفقہ اعتقاد یہی ہے کہ اصل دین تو حید ہے اور تمام انبیاء اسی کی دعوت و تلقین کے لیے مبعوث ہوئے۔“

اسی طرح ”نظام عبادت“ کے مسئلے پر لکھا ہے۔

.... کوئی بات موجب اشتباہ ہوئی ہے، کیا یہ بات کہ قرآن اصل دین سے شرع و منہاج کو الگ کرتا ہے اور کہتا ہے۔ جو کچھ اختلاف ہوا شرع میں ہوا، نہ کہ اصل دین میں، لیکن یہ تو خود قرآن کی تصریح ہے اور ہم مسلمانوں کا سیزدہ صد سالہ عقیدہ۔ یقیناً ہمارا عقیدہ یہ نہیں کہ حضرت موسیٰ کی شریعت باطل تھی یا حضرت مسیح کے احکام باطل تھے۔ البتہ قرآن کی تصریح گزشتہ کی نسبت ہے، جس کا اختلاف اہل کتاب بطور تحجت کے لاتے تھے نہ کہ آئندہ کی نسبت۔ آئندہ کے لیے اس کا اعلان معلوم ہے کہ نعمت تمام ہو چکی اور یہ تمام نہ صرف اصل دین میں ہے بلکہ شرع و منہاج میں بھی، اور اتمام کے بعد مزید تبدیل ممکن نہیں۔ اکمال کے بعد مزید تکمیل کی گنجائش نہیں۔

یہ ہمارے ذمے ہے کہ ہم ہر طالب حق پر واضح کریں کہ جس طرح اصل دین کی دعوت کامل ہو چکی اور وہ تمام پچھلی دعوتوں کا جامع و مشترک خلاصہ ہے، ٹھیک اسی طرح شرع و منہاج کا معاملہ بھی کامل ہو چکا ہے اور وہ تمام پچھلے شرائع کے مقاصد و عناصر پر جامع و حاوی ہے۔“

الہلال اور ترجمان القرآن میں بیس پچیس سال کا بچہ ہے۔ یہی ضرورت تذکرہ اور غبارِ خاطر کی ہے۔ دونوں فنِ انشا کے شاہکار ہیں، لیکن ایک ربحِ صدی میں مولانا کے تجربہ، مطالعہ اور اندازِ فکر میں جو تبدیلیاں ہوئیں، ان سے دوسری کتاب صاف متاثر معلوم ہوتی ہے۔ غبارِ خاطر کی زبان نسبتاً صاف ہے۔ انانیت کی کمی ہے بلکہ اس کا اعتراف ہے کہ شاید پرزادگی کے ابتدائی ماحول کی وجہ سے ”نسلی غرور اور پیدائشی خود پرستی“ کے ”روگ“ کے ”کچھ اثرات میرے جڑے میں بھی آئے ہوں۔“ جذبات کی جگہ تدبیر و تعقل نے لے لی ہے۔ تذکرہ میں بدایونی پر بڑا بھروسہ کیا گیا تھا۔ غبارِ خاطر میں اس کی نسبت لکھتے ہیں۔

اس کی زندگی کی تمام سرگرمیوں میں، اگر خصوصیت کے ساتھ کئی چیز بھرتی ہے تو وہ اس کی بے چوک تنگ نظری نہیے روک تھام اور بے میل راسخ الاعتقاد ہی ہے۔ ہمیں اس کی انانیت نہ صرف چھوٹی دکھائی دیتی ہے بلکہ قدم قدم پر انکار و اجری کی دعوت دیتی ہے۔

اعتقاد اور علم، یا عملیات اور سائنس کے متعلق غبارِ خاطر کا ایک طویل اندراج ان نئے نقطہ نظر کو نمایاں کرتا ہے۔ فرماتے ہیں :-

”اٹھارویں صدی کے اواخر میں جب پولیس نے مصر پر حملہ کیا تو مراد بک نے جامع ازہر کے علما کو جمع کر کے ان سے مشورہ کیا تھا کہ اب کیا کرنا چاہیے۔ علماے ازہر نے بالاتفاق یہ رائے دی تھی کہ جامع ازہر میں صحیح بخاری کا ختم شروع کر دینا چاہیے۔ کہ انجارج مقاصد کے لیے تیر مہدف ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ لیکن ابھی صحیح بخاری کا ختم ختم نہیں ہوا تھا کہ اہرام کی رٹائی نے مصری حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ شیخ عبد الرحمن البجوری نے اس عہد کے چشم دید حالات قلمبند کیے ہیں اور بڑے ہی عبرت انگیز ہیں۔ انیسویں صدی کے اوائل میں جب روسیوں نے بخارا کا محاصرہ کیا تو امیر بخارا نے علم دیا کہ تمام مدرسوں اور مسجدوں میں ختم خواجگان پڑھا جائے۔ ادھر روسیوں کی قلعہ شکن توپیں شہر کا حصار منہدم کر رہی تھیں۔ ادھر لوگ ختم خواجگان کے حلقوں میں بیٹھے ”یا مقلب القلوب“ یا تحول الاحوال کے نعرے بلند کر رہے تھے۔ بالآخر وہی تغیر نکلا، جو ایک ایسے مقابلہ کا ناکام تھا جس میں ایک طرف گور بارود ہوا اور دوسری طرف ختم خواجگان!“

مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق آخری اور قطعی رائے قائم کرنے کا ابھی وقت نہیں آیا۔ سیاسی مباحثوں کی گھر کے علاوہ ان کے متعلق پورے مواد کیجا نہیں ہوا۔ ان کے خطوط کا نہایت مختصر اچھا سا مجموعہ شائع ہوا ہے۔ چند تصانیف ابھی ناممکن حالت میں اشاعت کی منتظر ہیں۔ بعض اہم تحریریں (مثلاً حیات جاوید پر ان کا ریویو) پاکستان میں نایاب ہیں۔ ایسی حالت میں قطعی اور متوازن فیصلہ کرنا دشوار ہے، لہذا ہم کہہ دیتے کہ ان کا رد و احوال ۱۱ ذی قعدہ ۱۳۸۱

قابلیت، جرأت، عزیمت اور ذہانت سے بہرہ ور کیا تھا اور انھوں نے ہماری فکری اور سیاسی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔ اپنے مخالفوں کا نقطہ نظر سمجھنے میں ان سے شدید غلطیاں ہوئیں اور اس برصغیر کے مسلمانوں کی بنیادی ضروریات کا بھی اس عرب نژاد کو صحیح احساس نہ تھا، لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ اختلاف کی حالت میں بھی وہ ایک بلند اخلاقی سطح پر قرار رکھتے تھے، مولانا عبدالماجد دریا بادی، جو یقیناً ان کے غالی عقیدہ تمسند نہیں۔ ۱۹۴۸ء یعنی تقسیم ہند کے فوراً بعد جب تلخ سیاسی مباحث کی یاد ابھی تازہ تھی۔ (اور غیاظ الدین خان عبدالغفار خاں کے صاحبزادے خان عبدالغنی شامل تھے) ایک صحبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اپنے مخالفین خصوصاً مسلم لیگ کے لیے گلہ شکوہ کا شائبہ بھی زبان پر نہیں۔ سب کا ذکر یکساں خوشدلی سے۔ بلکہ پاکستان کے حق میں بجائے شکایت و شتمات، طنز و تعریض کے اٹکا کلمہ خیر۔ اور کچھ اس قسم کے الفاظ کہ اب جبکہ وہ بن چکا ہے تو ہم سب کی فلاح و بہبود اسی میں ہے کہ وہ طاقتور بنے۔“

دورِ ردِ عمل کی خصوصیات

گذشتہ اوراق میں ہم نے ان حضرات کا ذکر کیا ہے جنھوں نے علی گڑھ تحریک کے خلاف ردِ عمل جاری کیا اور جن کی وجہ سے وہ علمی اور اصلاحی اصول جن پر سرسید قوم کی ترقی کی بنیاد رکھنا چاہتے تھے۔ قوم کے بااثر حلقوں میں ناپسند ہو گئے۔ اگر ردِ عمل کے اس زمانے کا بطور مطالعہ کیا جائے تو کئی نمایاں خصوصیتیں نظر آئیں گی جو قومی زندگی کے اس دور کو اس زمانے سے ممتاز کرتی ہیں، جب سرسید اور ان کے مقاصد مقبول تھے۔

اس ذہنی دور کی ایک نمایاں خصوصیت عام مذہبی احیاء ہے۔ علی گڑھ کالج

قائم کرتے وقت سرسید کی ایک بڑی آرزو یہ تھی کہ وہاں کے طلبہ مذہب سے بھی پوری طرح بہرہ ور ہوں، لیکن چند اسباب کی بنا پر علی گڑھ کے طلبہ اور عام تعلیم یافتہ طبقے کی بعض حلقوں میں جو شہرت تھی۔ اس کا اندازہ مولانا ابوالکلام آزاد کے ایک شریک کار مسٹر فضل الدین احمد کے بیان سے ہو سکتا ہے، جو فرماتے ہیں: ”یہ بات عام طور پر مسلم جوعلی تھی کہ نئی تعلیم یافتہ جماعت کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں اور سکول اور کالج کی تعلیم اور مذہبی زندگی، دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ترک ٹرپی اور بھٹے ہوئے نماز پڑھتا ہو، نظر آجاتا یا قرآن شریف کی کوئی آیت اس کی زبان و قلم سے نکل جاتی تو لوگوں کو ایک نہایت تعجب انگیز اور غیر معمولی واقعہ معلوم ہوتا۔ ایک خاص واقعے کی طرح اس کا ذکر کیا جاتا کہ فلاں شخص نے کالج میں تعلیم پائی ہے اور ساتھ ہی نماز بھی پڑھ لیا کرتا ہے!“

علی گڑھ تحریک کے خلاف جو رد عمل ہوا۔ اس میں مذہب سے بیگانگی بہت حد تک کم ہو گئی۔ ایک توجہ دید تعلیم یافتہ جماعت ہی میں ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں، جو مذہب کی قدر و قیمت سمجھتی تھیں اور جن کے دلوں میں مذہبی جوش تھا۔ دوسرے قدیم علمائے بھی اس مذہبی بے حسّی کو دور کرنے کے لیے زیادہ سرگرم کوششیں شروع کیں۔ دیوبند میں علوم دینی کے جو سرچشمے جاری تھے، ان کا فیض ملک میں عام ہونا شروع ہوا۔ اگر مروجہ نے بے دینی اور لامذہبی کے خلاف اپنی ظرفیت کے بے پناہ تیر چلائے اور سب بڑھ کر یہ ہوا کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے زور قلم کو مذہبی احیاء کے لیے استعمال کیا اور اللہ کے ذریعے قوم پر مذہب کی ضرورت اور اہمیت واضح کر دی۔ ان تمام اثرات کا نتیجہ ہوا کہ مذہب سے جو بے پروائی تھی وہ ہاتھ لہری اور قوم میں نئی غمخیزی زندگی کے آثار نمایاں ہو گئے۔

لے اس بیان میں مبالغہ منسوب ہے، لیکن تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق قوم کے بعض حلقوں کا جو خیال تھا

عام مذہبی احیاء کے علاوہ اس دور کی نمایاں خصوصیت مغرب کی ذہنی غلامی کے خلاف ردِ عمل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ تحریک نے رہنماؤں میں ذہنی آزادی کی کمی نہ تھی۔ قوم کو سلف کی کورانہ تقلید سے آزاد کرانے اور اس تقلید کے سمانتیوں کی مخالفت برداشت کرنے کے لیے بڑی جرأت اور صحیح آزاد خیالی کی ضرورت ہے اور سرسیدؒ حاتی امدان کے رفا میں یہ آزاد خیالی پوری طرح موجود تھی، لیکن اس کے باوجود ان بزرگوں کی تصانیف پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ انھیں مغرب ایک قسم کا حسن ظن تھا اور مغربی تعلیم مغربی ادب اور مغربی علوم و فنون سے انھیں ایسی توقعات تھیں جو زیادہ عقیدت یا تاواقت پر مبنی تھیں۔ مغرب سے ان بزرگوں کو تو فقط ایک حسن ظن تھا، لیکن جن لوگوں نے انگریزی کالجوں میں تعلیم پائی، ان میں علامہ ذہنیت بڑی طرح جلوہ گر تھی۔ ان کے نزدیک مغرب کی ہر ایک چیز اچھی تھی اور مشرق کی ہر ایک چیز بُری۔ اور قدیم مشرقی شعرا اور اسلامی مفکروں سے انھوں نے غیر معمولی بے اعتنائی روا رکھی۔ جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُس میں اس رجحان کے خلاف ردِ عمل ہوا۔ ایک قریباً ۱۹۰۶ء کی جنگِ روس و جاپان میں جاپانیوں نے روس کو شکست دے کر مغرب کی برتری کا ظلم تر ڈرایا۔ دوسرے خود ہندوستان میں کئی ایسے رہنما پیدا ہوئے، جنھوں نے مغربی علم و فن فلسفہ اور اخلاقیات پر نکتہ چینی کی اور ساتھ ساتھ مشرق کی ان برگزیدہ ہستیوں کی خوبیاں بیان کیں جنھیں مغرب کے بہترین شعراء و اباء اور فلسفیوں کے بالمقابل پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان بزرگوں کی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ قوم میں خود اعتمادی بڑھ گئی۔ علامہ ذہنیت کم ہوتی اور پُرانے مشرقی شاعر مرثیہ اور فلسفی بھیرت کی نظر سے دیکھے جانے لگے۔ علامہ اقبالؒ نے ۱۹۱۲ء کے شروع شمع و شاعر مسمیٰ تھی۔ اس میں اس ذہنی تبدیلی کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے۔

مژدہ اے پیمانہ بیدارِ خمستان حجاز بعدِ مدتِ ترے بندوں کو بھرا آیا ہے ہوش
نقدِ خود و دہری ہمارے بادۂ اختیار تھی بھر دکانِ تیری ہے لبرِ بیدارے ناوِ نوح
پھر یہ غوغا ہے کلامِ ساقی شرابِ خانہ ساز دل کے ہنگامے سے مغرب کے کوڑے غمِ نوح

نئی نسل کی علامہ ذہنیت کے خلاف جو ردِ عمل ہوا، اس کے مفید ہونے میں

شک نہیں، لیکن جلد ہی یہ ردِّ عمل مناسب حد و دسے تجاوز کر گیا۔ پہلے مغرب کی ہر ایک چیز کو اچھا کہا جاتا تھا۔ اب مغرب کی ہر چیز بُری ہو گئی اور مشرق کی ہر ایک چیز بے عیب و خراب۔

پہلے گر شانِ غلامی تھی تو اب خیر و مری!

اس زمانے میں انصاف، راست بینی اور صحیح قومی ہی خواہی کے اصول کسی حد تک قوم کی نظر سے اوجھل ہو گئے اور ایک ایسی فضا پیدا ہو گئی، جس کے زیر اثر اپنی ہر ایک چیز اچھی نظر آتی اور دوسروں کی ہر ایک چیز بُری مشرقی شعراء اور ادبا کو اس طرح بڑھا پڑھا کر پیش کیا جاتا گویا اُن کے سامنے دنیا کے تمام شاعر اور انشا پرداز بیچ ہیں۔ اسی طرح قومی محاورے، بُد و باش، اخلاقی اور تعلیمی حالت کے متعلق خیال پیدا ہو گیا کہ ان میں کسی اصلاح یا تبدیلی کی ضرورت نہیں۔ کوئی اس نقطہ نظر سے اختلاف کرتا تو فوراً اُس کے متعلق کہا جاتا کہ وہ مغرب سے مرعوب ہو گیا ہے اور اُس کی ذہنیت غلامانہ ہے!

قومی ذہنیت میں اس وقت جو عظیم الشان تبدیلی ہو گئی تھی۔ اس کا اندازہ غالب کے متعلق قومی نقطہ نظر سے ہو سکتا ہے۔ ایک قوم کا ادب اس کے کیر کڑ اور ذہنی رجحانات کا مظہر ہوتا ہے۔ غالب کو ہمارے ادب میں ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ یہ ایک امر واقعی ہے کہ غالب کو قوم سے صحیح معنوں میں حالی نے روشناس کرایا، جو سرسید کے بعد علی گڑھ تحریک کا سب سے بڑا علمبردار تھا۔ حالی غالب کا شاگرد تھا۔ اس کے علاوہ وہ خود طلباً اس قدر نیک تھا کہ اس کی نظر دوسروں کی نیکیوں ہی پر پڑتی اور ان کی خامیاں نمایاں کرنے سے وہ ہمیشہ پرہیز کرتا۔ چنانچہ یادگار غالب میں مرزا غالب کی جو تصویر پیش کی گئی ہے، اس میں حالی کی ان خصوصیتوں کا عکس بھی موجود ہے، لیکن اس کے باوجود کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مرزا کی شاعرانہ عظمت کا اندازہ کرنے میں حالی نے کسی مبالغے، بے انصافی یا جانبداری سے کام لیا ہے۔

اگر یادگار غالب کا مقابلہ مجنوں کی کے مقدمہ دیوان غالب سے کیا جائے، جو اس دورِ ردِّ عمل کے رجحانات کا مظہر ہے تو اس ذہنی انقلاب کا پتا چلتا ہے جو قوم

کے بہترین دماغوں کو متاثر کر رہا تھا۔ مقدمے کا پہلا فقرہ ہے۔ ”ہندوستان کی اہم کتابیں دو ہیں۔ مقدس وید اور دیوان غالب“ آگے چل کر رائے ظاہر کی ہے کہ ٹیکسٹ بکس مرزا غالب کا مقابلہ کرنا مرزا کی توہین ہے ”تنازع البقا“ میں مغلوب ہو کر ایشیا کی ایسے مرغوب ہو گئے ہیں کہ اپنے ہر فعل و خیال کا موازنہ مغربی اقوال اور آراء سے کرنے لگے ہیں۔ یہ وہ غلامی ہے جس کی زنجیروں کو تلوار بھی نہیں کاٹ سکتی۔ پس کیا تعجب ہے اگر اس یورپ زدگی کے زمانے میں طالب علم اور انگریزی تعلیم یافتہ مرزا غالب کا شیکسپیر ورڈس ور تھ اور ٹی ٹی سن سے مقابلہ کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔ افسوس کہ کوتاہ نظریہ نہیں جانتے کہ شاعری اور تنقید پر کیا دانستہ ظلم ہوتا ہے۔۔۔“

دورِ ردِ عمل میں ”پدرم سلطان بود“ اور ”تجربہ دیگرے نیست“ کی آوازیں جس طرح بلند ہوئیں، اس پر دیدہ ور لوگوں نے کان کھڑے کیے اور آنکھیں دکھائیں۔ علامہ شبلی نے، جب وہ ابھی علی گڑھ سے وابستہ تھے اور سرسید کے رفیقِ کار تھے۔ اُن خدشات کو بڑے لطیف سے نظم کیا تو سلف پرستی سے پیدا ہونے والے تھے۔

سلف کا تذکرہ جرئتِ غیرت کا ہے افسوس
ہمارے حق میں وہ سرمایہ خواب پریشاں ہے
یہ افسوس حق میں اپنے اور مدہوشی کا سماں ہے
یہ افسوس حق میں اپنے اور مدہوشی کا سماں ہے
کوسب پیشِ نظر اسلاف کی وہ شوکتِ شاں ہے
کوسب پیشِ نظر اسلاف کی وہ شوکتِ شاں ہے
نہ دنیا آج تک اسلام کی کمونِ احسان ہے
نہ دنیا آج تک اسلام کی کمونِ احسان ہے
نہ یورپ دولتِ عباس کا اب تک ثنا خواں ہے
نہ یورپ دولتِ عباس کا اب تک ثنا خواں ہے
نہ اب تک قصرِ حرمِ اقبال کا وہ نورِ داں ہے
نہ اب تک قصرِ حرمِ اقبال کا وہ نورِ داں ہے
نہ دنیا میں جس سے زندہ اب تک نامِ یونان ہے
نہ دنیا میں جس سے زندہ اب تک نامِ یونان ہے
نہ ہم اپنے جمل کو بھی یہ سمجھتے ہیں کہ عرفان ہے
نہ ہم اپنے جمل کو بھی یہ سمجھتے ہیں کہ عرفان ہے
نواب عماد الملک ہنگواری نے بھی اس کے چند سال بعد علی گڑھ ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں کہا:۔

کہتے ہیں..... ان حضرات نے آفت برپا کر دی ہے۔ کوئی مسلمانوں کی علمی دولت کو شمار کرتا ہے۔ کوئی تمدنی خوبیاں گنتا ہے۔ کوئی ہمارے مدارس اور یونیورسٹیوں کی فہرست طیارہ کرتا ہے۔ کوئی ہمارے یونانی کتابوں کے ترجموں کا حساب دیتا ہے۔ کوئی انڈس کی حکومت کا زور دکھاتا ہے۔ کوئی ہارون اور مامون کی شان بیان کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلاف پرستی بہت عمدہ شیوہ ہے مگر اسی حد تک کہ ہم اپنے بزرگوں کی محنت، ان کی یک رنگی، ان کی نفس کشی کی تقلید کریں اور ان کا سا صبر و استقلال، ان کا سا انہماک طلب علم میں پیدا کریں..... نہ یہ کہ ہمارے بزرگوار جو کچھ اپنے وقت میں کر گئے تھے، ان پر غرہ کریں اور قتلِ زینِ بیوہ کے ان کے نام پر پیٹھ رہیں اور ان کی علمی بزرگیوں کا تذکرہ دوسروں سے سُن کر زانہ حال کی دولت علمی کو حقیر سمجھیں اور اس کے دریافت سے انماض کریں :-

نواب عماد الملک نے جو نصیحت کی تھی، اس کے سودمند ہونے میں کلام نہیں، لیکن اس وقت شہابی علی گڑھ سے علمی رجحان کو جدید کے مقابلے میں قدیم کے علمبردار بن کر آئے تھے۔ انھوں نے قدیم کی فوقیت کا راگ ان میٹھے سُروں میں چھیڑا کہ ساری قوم مسحور ہو گئی اور ماضی کی محبت میں مستقبل کو فراموش کر دیا !

ہم لکھ چکے ہیں کہ ایک عام مذہبی احیاء اس دور کی نمایاں خصوصیت تھی۔ اس کا اثر بڑا نیک تھا اور اس سے مسلمانوں میں ایک نیا مذہبی جوش و خروش پیدا ہو گیا، لیکن مسلمانوں کی بدقسمتی کہ اس نئی مذہبی زندگی کو بھی ان کی ترقی اور اصلاح کے روکنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ اب ایک نیا نظریہ تراشا گیا کہ مسلمانوں کا مادی تنزل صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ مسلمان نہیں رہے اور ان کے عروج و ترقی کے لیے فقط یہی ضروری ہے کہ وہ پھر سے مسلمان ہو جائیں۔ اس نظریے میں صداقت کا بڑا عنصر ہے۔ افراد و اقوام کی مادی ترقی بطوری حد تک ان کی مذہبی (یعنی روحانی اور اخلاقی) ترقی کی مرہون بنت ہو تی ہے۔ اور اگر ہندوستانی مسلمانوں میں قرونِ اولیٰ کی نیک نفسی، سچائی اور بلند ہمتی آجائے تو ان کی اجتماعی زندگی کی

بہت سی مشکلیں حل ہو جائیں اور ترقی کے راستے کھل جائیں، لیکن اس نظریے کو ایک مضبوط تک وسعت دی گئی۔ مادی ترقی کے لیے فقط مذہبی ترقی کافی نہیں۔ علمی اور اقتصادی ترقی بھی ضروری ہے۔ دنیوی ترقی کے جو اصول سب قوموں کے لیے ہیں، وہی مسلمانوں کے لیے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ دورِ حاضر کے آلاتِ حرب و ضرب سے مسلح ہوئے بغیر اور موجودہ فنونِ جنگ سے بے خبر رہ کر مسلمان دوسری قوموں کے مقابلے میں ڈٹ سکتے ہیں تو اس کا وہی حشر ہوگا، جو سوڈان میں لارڈ کچنر کی فوجوں کے سامنے ہمدی ہو ڈالی کے طرفداروں کا اور مصر میں عراقی پاشا کے پیروؤں کا ہوا!!

سید سلیمان ندوی نے علامہ شبلی کا ایک بیان نقل کیا ہے ”دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ آگے بڑھتے جائیں، آگے بڑھتے جائیں۔ اور مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ وہ پیچھے ہٹتے جائیں۔ پیچھے ہٹتے جائیں۔ یہاں تک کہ صحابہؓ کی صف میں جا کر مل جائیں“ اگر علامہ کا ترقی سے مفہوم فقط اخلاقی، مذہبی اور روحانی ترقی ہے تو ہمیں اس سے پورا اتفاق ہے۔ (اگرچہ نبی کریمؐ کی صریح احادیث اس امر کی موجود ہیں اور حجۃ اللہ الباقیہ میں نقل ہوئی ہیں، جن سے پایا جاتا ہے کہ رسول اکرمؐ اسلام کے پہلے دور کو ہی اسلام کا بہترین دور سمجھنے کے خلاف تھے) لیکن اگر علامہ کا ترقی سے منشا ہر قسم کی دینی و دنیوی ترقی ہے۔ (اور بادی النظر میں یہی ان کا مفہوم ہے) اور ان کا خیال ہے کہ مسلمان ان تمام علمی، صنعتی، فنی اور اقتصادی ترقیوں سے محروم رہ کر جو عہد صحابہ کے بعد بنی نوع انسان نے حاصل کی ہیں، دنیوی ترقی میں بھی دوسری قوموں سے بڑھ سکتے ہیں تو یہ فقط ان کی خوش فہمی ہے۔ علامہ کے دل فریب نظریے میں جو خامی تھی، وہ ظاہر ہے، لیکن ردِ عمل کا زمانہ تھا۔ دلوں پر جذبات کا سکہ چلتا تھا۔ جو چیز قومی خود پسندی کی تسکین کرتی تھی، مقبول ہوتی تھی۔ یہ نظریہ بھی قبول کر لیا گیا اور ہندوستانی مسلمانوں کو احساسِ زیاں سے غافل کرنے اور ٹھوس عملی کوششوں سے روکنے کا ذریعہ ہوا۔

اس جذباتی دور کے رجحانات کا کچھ اندازہ اس امر سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں ادب کے انہی شعروں نے فروغِ مابا، جہاں کشمکش، دورہ، مزا، و سزا، وقتِ مختار

کو دخل تھا۔ مثال کے طور پر ناول نویسی کو لیا جائے۔ اس فن نے اس نطفے میں خاصا فروغ حاصل کیا۔ عبدالحکیم شرر، راشد الغیری، حکیم محمد علی ہمارے بہترین ناول نگاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی تصنیفات دیکھی جائیں تو معلوم ہوگا کہ قریباً سب کی سب تاریخی رومان ہیں، جن میں روزمرہ کی زندگی سے دور کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ حقیقت نگاری کا ان میں کوئی دخل نہیں۔ افسانوی حقیقت نگاری کا کمال یہ ہے کہ روزمرہ کے عام واقعات میں اس طرح رنگ بھرا جائے کہ وہ دلچسپ معلوم ہوں اور دوسرے انسانی فکر و عمل کی وہ جزئیات جنہیں عام اور اہم ہونے کے باوجود ہماری سطحی نظریں نہیں دیکھ سکتیں۔ انہیں اس طرح بے نقاب کیا جائے کہ انسانی فطرت کے متعلق ہماری واقفیت میں اضافہ ہو۔ ہم فارسی شعر کی محاطہ بندی سے واقف ہیں۔ جس میں ایک انسانی جذبے کے چند پہلوؤں کا بیان ہوتا ہے، لیکن حقیقت نگار ناول نویس کا میدان بہت وسیع ہوتا ہے۔ وہ کرداروں کے قول و فعل میں تمام انسانی جذبات مثلاً خوف، حرص، خودداری، حسد، محبت کی کار فرمایاں اور انسانی فطرت کی تمام تشکیشیں اور الجھنیں نمایاں کر سکتا ہے۔ ہمارے ناول نویسوں میں یہ حقیقت پسندی بالکل مفقود ہے۔ وہ ناولوں میں انسانی عنصر (یعنی کرداروں) کی اہمیت ہی پوری طرح نہیں سمجھتے کہ اپنے مشاہدے، تجربے اور معلومات کو کام میں لائیں اور ان کرداروں کو زندہ حقیقی انسانوں کی طرح بشری خوبیوں اور کمزوریوں سے مصطف کر دیں۔ شرر، راشد الغیری اور محمد علی کے پلاٹ دلچسپ ضرور ہیں (اگرچہ تفرع) لیکن ان کے کردار بیشتر کاٹھ کے بے جان پتے ہیں، جن کی موجودگی فقط پلاٹ کی تکمیل اور دلچسپی برقرار رکھنے کے لیے ہے۔ مصنف کو ان میں بطور ایک انسان کے کوئی دلچسپی نہیں۔ شرر اور حکیم محمد علی کے تمام تر ناول تاریخی رومان ہیں، جن میں دور دراز ملکوں اور قدیم گزرے ہوئے زمانوں کی داستانیں ہیں مصنف نے اپنے تجربے اور مشاہدے کو استعمال کرنے کی ان میں گنجائش ہی نہیں۔ راشد الغیری کے سب سے مقبول ناول بھی تاریخی رومان ہیں۔ مثلاً ماہِ عجم، یاسمین شام، آفتاب دمشق اور تین ناولوں میں اپنے گرد و پیش کے واقعات ہیں، ان میں بھی حقیقت نگاری پر

خاص توجہ نہیں۔ کرداران کے بھی اکثر بے جان ہیں اور مصنف نے بیشتر توجہ اصلا صی اور معاشرتی مسائل نمایاں کرنے پر صرف کی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اسی زمانے میں ایک اردو افسانہ نویس نے حقیقت نگاری کو خاص طور پر ملحوظ خاطر رکھا اور ہماری معاشرت بالخصوص ان پڑھ دیہاتیوں اور متوسط طبقے کی سماجی زندگی کی صحیح تصویر پیش کی لیکن وہ افسانہ نویس سلمان نہ تھا۔ ہندو تھا۔ پریم چند ہی۔ اسے اس دور کے ادب کے متعلق ایک اور قابل ذکر حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے میں تاریخ سے بالخصوص ہندوستان کی تاریخ سے بڑی بے اعتنائی برتی گئی ہندوستانی مسلمانوں کو اپنے حال اور ماضی سے ہمیشہ گہری دلچسپی رہی ہے اور فارسی میں جو صدیوں ان کی ادبی زبان تھی کئی بلند پایہ تاریخی اور سوانحی تصانیف ہیں۔ فتوحات فیروز شاہی، توڑک بابر کی توڑک جہانگیری تو ایسی ہیں جو تاریخی دلچسپی کے علاوہ ادبی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے بھی بے حد دلچسپ ہیں۔ اس کے علاوہ تقریباً ہر عہد میں کوئی نہ کوئی بلند پایہ مورخ پیدا ہوا ہے جس نے اپنے یا اپنے پیش روؤں کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں۔ ضیاء الدین برنی، منہاج سرا، بابر، گلبدن بیگم، ابوالفضل، عبد القادر بدایونی، شیخ عبد الحق محدث، جہانگیر، خواجہ ابوالحسن مصنف جہانگیر نامہ، ملا عبد الحمید مصنف بدوشاہ نامہ، غانی خاں، میر غلام علی آزاد، گلجامی، ملا محمد قاسم فرشتہ اور طباطبائی کے علاوہ دوسرے متعدد قابل ذکر مورخ اور تذکرہ نویس ہیں جنہوں نے ہندوستان بالخصوص اسلامی عہد حکومت کے تفصیلی حالات صفحہ کاغذ پر ثبت کیے ہیں۔ علی گڑھ تحریک کے دوران میں بھی اس تحریک کے راہنماؤں نے اپنی تاریخ سے دلچسپی برقرار رکھی۔ سر سید نے خود آئین اکبری، توڑک جہانگیری اور ضیاء الدین برنی کی کتاب تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح کی اور انھیں اشاعت کے لیے مرتب کیا۔ ان کی کتاب آثارالصنادید بھی ایک مورخ کے لیے بڑی کارآمد ہے۔ مولوی ذکاء اللہ نے اس زمانے میں ہندوستان کی مفصل تاریخ لکھی اور مولینا شبلی نے بھی سر سید کے زیر اثر تاریخ سے دلچسپی پیدا کی۔ مولانا کی بہت سی تاریخی اور سوانحی کتابیں قیام علی گڑھ کے دوران میں لکھی گئیں اور بعض جو اس زمانے میں شروع ہوئی

تھیں۔ مثلاً الفاروقی قیام علی گڑھ کے بعد ختم ہوئیں۔

جس دور کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُس میں شائع شدہ کتابوں کی تعداد کے لحاظ سے تاریخی مباحث پر نسبتاً بہت کم کتابیں تصنیف ہوئیں اور ہندوستان کے متعلق جتنی بھی کتابیں لکھی گئیں، اُن کی تعداد تو انگلیوں پر گنی جاسکتی ہے۔ مولنا شبلی جو اُس زمانے کے سب سے مشہور مؤرخ ہیں۔ ان کی توجہ بھی زیادہ تر سیاسیات، ادب اور سیرت کی طرف رہی اور ہندوستان کی تاریخ کے متعلق انھوں نے چند منتشر مضامین سے متنازعہ (مثلاً مضامین عالمگیر جو مولنا محمد علی کے ایما پر تصنیف ہوئے) کچھ نہیں لکھا۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ شروع سے ایک پان اسلامسٹ تھے۔ اور خاص ہندوستان کی اسلامی تاریخ سے انھیں کوئی خاص اُسن نہ تھا۔ وہ ایک جگہ (شاید مولوی ذکاء اللہ کی تاریخ ہندوستان اور آزاد کے دربارِ اکبری کا خیال کرتے ہوئے) لکھتے ہیں: ”ہندوستان کی بہت سی تاریخیں لکھی گئیں اور مغلیہ و تیموریہ کے کارنامے بڑی آب و تاب سے دکھائے گئے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان کی مجموعی تاریخ بھی ہماری قومی تاریخ کا ایک بہت چھوٹا حصہ ہے۔“ مولنا عبدالحلیم شرر نے اسی زمانے میں چند تاریخی سوانحِ عمریاں اور کئی تاریخی مضامین لکھے، لیکن اُن میں بھی صرف دو تین ہندوستان کے متعلق ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ چونکہ ہندوستانی مسلمانوں کی آنکھیں اس وقت ہندوستان سے باہر لگی ہوئی تھیں۔ اس لیے انھوں نے ہندوستان کی تاریخ پر بہت توجہ نہ کی۔ اس کے علاوہ چونکہ اب سرسید اور حالی کے وہ اصولِ نظر سے اوجھل ہو گئے تھے جن کے زیر اثر قوم نے واقعات کی قدر و اہمیت سیکھی تھی۔ اس لیے تاریخی واقعات بھی رنگین بیانی اور داستانِ سرائی کی جاٹ کے بغیر بے مزہ معلوم ہونے لگے حتیٰ کہ تاریخی تصانیف کی جگہ تاریخی ناولوں نے لے لی اور قوم کے مقبول ترین مؤرخ اور اُن کے ساتھی بھی اس بات پر فخر کرنے لگے کہ ان کی تاریخی تصانیف واقعات کی کھوتی نہیں مٹیں و عشق کی داستانیں ہیں!!

”ارجح کے درپے بند کر دینے سے قومی خیالات پر جو اثر ہوا، اس کا اندازہ اس وقت جو سید اب۔ کریم امروہی نشین رہے کہ جو فصل اس وقت پرورش پا رہی تھی وہ فارسی سے فریب قریب نا بلدی تھی۔ فارسی ایک ہزار سال سے ہندوستانی مسلمانوں کی ادبی اور علمی زبان رہی تھی۔ نہ صرف خسرو، غالب اور فیضی کے دو ادوین، بلکہ اکبر اور جہانگیر کے فرمان اور تنگ زیب اور ابوالفضل کے رقعات اور فیروز غلق اور جہانگیر کی آپ بیتی اسی زبان میں ہیں۔ ۱۸۳۲ء تک فارسی کا سکہ سرکاری دفاتر اور علمی مجالس پر یکساں رواں تھا۔ اس سال سے فارسی کی جگہ اردو کا عمل دخل شروع ہوا، لیکن ایک مدت تک وہ لوگ زندہ تھے جن کی نشوونما ۱۸۳۲ء سے پہلے ہوئی تھی۔ یا جن کی تعلیم و تربیت ان لوگوں کے ہاتھوں ہوئی، جن کی علمی زبان فارسی تھی۔ انیسویں صدی کے اخیر اور بیسویں صدی کے شروع میں یہ سلسلہ ختم ہو چکا تھا۔ اب نئی پود پرورش پا رہی تھی، وہ علمی اور ادبی لحاظ سے ترقی تھی۔ اس کی دماغی ساخت میں رقت عالمگیری، انشاے ابوالفضل، فولاد افروز اور اکبر نامہ کو دخل نہ تھا اور اس کے لیے فیضی اور ابوالفضل، خسرو اور بدایونی محض نام تھے! گذشتہ سو سال میں اردو ادب نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے، اسے دیکھتے ہوئے یہ خیال بے جا نہیں کہ قومی روح کی ترجمانی کے لیے ایک مقامی زبان، ایشیا کی شیریں تریں زبان سے بھی زیادہ مفید ہے، لیکن اظہار خیال کے لیے اردو کی موزونیت تسلیم کرتے ہوئے بھی اس نقصان کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے، جو گذشتہ صدی میں فارسی کو ”دیس نکالا“ دینے سے ہوا۔ کسی قوم کا ادب نہ صرف قومی روایات کا آئینہ ہوتا ہے بلکہ اس سے قومی کیر کڑ کی تشکیل میں بڑی مدد ملتی ہے۔ ایک قوم کو اپنے مراحل حیات میں جن مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ وہ صورتیں تو بدلتے رہتے ہیں، لیکن ان کی تہ میں تاریخ اپنے آپ کو وہ لاتی رہتی ہے اور جس قوم کا ناظم ماضی سے برقرار رہتا ہے اسے نئے مسائل کا حل کرنا اور نئے حالات میں توازن برقرار رکھنا بڑا آسان ہوتا ہے۔ نئے مسائل کا ایک حل تو منطقی اور خیالی ہوتا ہے، یعنی وہ طریق کار جو ایک صورت حالات میں کتابی اصولوں کے لحاظ سے باعقول اور با اثر راہبروں کے زور بیان سے متاثر ہو کر معین کیا جائے۔ دوسرا تاہن اور عملی، یعنی وہ۔

سلبِ عمل جو اپنی تاریخ پر نظر ڈالتے ہوئے ماضی میں اسی قسم کی صورتِ حالات میں ایک روش اختیار کرنے سے جو فائدہ یا نقصان ہو اٹھا اسے دیکھ کر معین کیا جائے۔ جس قوم کی روایات کا تسلسل ٹوٹ جائے، اس کے لیے تاریخی یا عملی طریق کار اختیار کرنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے لائحہ عمل کی جوڑیں ماضی کی آبِ رساں اور دُوح پر در سر زمین میں نہیں ہوتیں بلکہ وائیں لہراتی ہیں اور ہوا کے جھونکوں سے قومی خیالات کا سُرخ اودھنا بدلتا رہتا ہے۔

ایسی قوم جو اپنا تاریخی راستہ بھول چکی ہو، بزبانِ حال کہتی ہے:۔
 چوں غم از موجِ ہربائے کمی آید بجاوتم دل من از گماہنہ رخِ خوش آمد یقینے وہ
 بجانم آرزو ہا، بود و نابودِ مسترد دارد شہم را کو کبے از آرزوے دل نشینے وہ
 ہندوستان میں یہی ہوا۔ قومی روایات کا تسلسل ٹوٹ جانے سے ذہنی توازن جاتا ہا اور خیالات و افعال میں ایک عجیب طوائف الملوک پیدا ہو گئی۔ مولنا شبلی جون ۱۹۱۳ء لے ایک خط میں لکھتے ہیں:-

سخت افسوس یہ ہے کہ ہر حیثیت سے زمانہ میں خراباناری بڑھ گئی ہے۔ نیک و بد کی تمیز مطلق نہیں۔ ابھی آغا خان، علی محمد خاں، محمد علی کو آسمان پر چڑھایا۔ ابھی اُدپر سے زمین پر دے پٹکا۔ ایک اور جگہ کہتے ہیں:-
 پولیٹیکل معاملات میں جو طوائف الملوک پیدا ہو گئی ہے، سخت قابلِ نفرت ہے۔ ایک اُدھر خط میں لکھتے ہیں:-

اس وقت مسلمان سخت پر آگندہ اور پریشاں عمل ہو رہے ہیں۔ انہیں کسی خاص مرکز پر لانا ہے۔ ورنہ ہر طرف سے بھٹکتے بھٹکتے آخر میں بالکل برباد ہو جائیں گے۔
 قومی روایات کے تسلسل ٹوٹنے کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ ہفتہ وار اور روزانہ اخبارات کا بہت بڑھ گیا۔ علی گڑھ تحریک کے بڑے سرگروہ سر سید، نواب محسن الملک، نواب ارا الملک اربابِ عمل تھے۔ وہ اسلامی تاریخ کے قدیمی سرگروہوں کی طرح صاحبِ السیف تھے، لیکن ان کی عمر کا بیشتر حصہ انتظامی معاملات میں گزرا تھا۔ انہیں آدمیوں اور

واقعات کا گہرا ذاتی تجربہ تھا، جس سے ان کے نقطہ نظر میں واقعیت پسندی غالب تھی اور ٹھوس، تعمیری کام کرنے کا ملکہ بھی ان میں زیادہ تھا۔ نئے دور کے سب سے مقبول راہنما تھے۔ نو عمر اخبار نویس تھے۔ مولانا محمد علی ایڈیٹر کامریڈ و ہمدرد، مولانا ابوالکلام آزاد ایڈیٹر الہلال اور مولانا ظفر علی خاں ایڈیٹر زمیندار۔ تینوں اسلامی ہندوستان کے سب سے بڑے جرنلسٹ تھے۔ ان کا عملی تجربہ پھوڑا تھا اور واقعات سے انہیں اتنا افس نہ تھا جتنا الفاظ سے یا خیالات سے۔ لیکن ان کے ہاتھ میں ایک بے پناہ طاقت تھی۔ قلم۔ اور چونکہ اب قومی تاریخ کا تسلسل ٹوٹ چکا تھا، وہ اپنے زورِ قلم سے جس طرف چاہتے، قومی خیالات کا رخ بدل دیتے۔ اصحابِ قلم کے ہاتھ میں قومی خیالات کی باگ چلے جانے کے کئی دلچسپ نتائج برآمد ہوئے، لیکن شاید ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ قوم پر ایک خیالی رنگ چھا گیا۔ اکبر نے سرسید کی وفات پر کہا تھا۔

نہ بھولو فرق جو ہے کہنے والے کرنے والے میں

ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سید کام کرتا ہے

کہنے والے اور کرنے والے میں کئی باتیں مختلف ہوتی ہیں۔ بعض تو بالکل ظاہر ہیں، لیکن ایک عمیق فرق یہ ہے کہ کہنے والے کو کام کی مشکلات اور راہ کی دشواریوں کا وہ احساس نہیں ہوتا جو کرنے والے کو ہوتا ہے اور جب وہ کسی ادارت پر بیٹھ کر قوم کے لیے لائحہ عمل تجویز کرتا ہے تو عام طور پر اس کا طائرِ خیال ان بلندیوں پر پرواز کرتا ہے، جہاں انسانی عمل کی رسائی نہیں بلکہ جن کا وجود بالعموم فقط اس کے ہماختامہ دماغ میں ہوتا ہے۔ ہندوستان میں جب راہنمائی کے فرائض ادبِ بابِ قلم کے ہاتھ میں آئے تو یہی ہوا۔ قومی زندگی کا راستہ معین کرتے وقت یہ باتیں نظر انداز ہو گئیں کہ قوم کی خاص ضروریات اور راہ کی خاص مشکلات کیا ہیں؟ ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی ہزار سالہ تاریخ میں جو اچھی یا بُری صلاحیتیں، خرابیاں یا کمزوریاں دکھائی تھیں، وہ کیا تھیں؟ قوم میں کس چیز کی کمی اور کس چیز کی افراط ہے؟ یہ اہم باتیں نظر سے اوجھل ہو گئیں اور قومی ترقی کی راہ معین کرتے وقت فقط خیالی اور نظری اصولوں کا دھیان رہا اور ان میں جہد کوئی جس قدر زیادہ

مشکل الحصول اور ناقابل عمل ہوتا۔ اسی قدر اس پر زیادہ زور دیا جاتا۔

ہرچہ اند سرمایہ کاست اور ہوس افزوہ ایم

نتیجہ یہ ہوا کہ یہ اصول شاذ و نادر ہی صفحہ قرطاس سے عمل و حقیقت کی دنیا میں منتقل ہوتے اور ذل و فعل اور خیال و عمل کے درمیان ایک عظیم خلیج حائل ہو گئی۔ رفتہ رفتہ یہ حالت ہوئی کہ خواب تو ہندوستان میں ”حکومت الہیہ“ قائم کرنے کے دیکھے جاتے اور عملی استعداد کا یہ عالم ہوتا کہ کاغذ کی کمیابی کے زمانے میں بچپاس صفحے کا ایک رسالہ [ترجمان القرآن] اجاری نہرہ سکتا۔ مسلمان راہنما دعویٰ تو یہ کرتے کہ اسلام عین جمہوریت اور ”حریت“ انوثہ ”مسافرا“ کا ترجمان ہے، لیکن عملی حالت یہ تھی کہ جس تناسب کسی صوبے میں مسلمانوں کی آبادی زیادہ ہوتی اسی تناسب اس صوبے میں حکام پرستی اور امیر نوازی کا بازار گرم ہوتا!!

ہندوستانی مسلمانوں کے اس رجحان پر غیر مسلم مبقروں نے طریقے طریقے سے حرف گیری کی ہے۔ مسٹر سمیتھ نے ماڈرن اسلام ان (انڈیا) کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں دو بار حاضر کے (جسے ہم نے دو بار ردِ عمل کہا ہے) راہنماؤں کی اس خصوصیت کو باطلہ نمایاں کیا ہے کہ وہ رواداری، علمی ترقی اور اصلاح کے دعویدار ہونے کے باوجود، اپنے مثبتہ اصولوں پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے۔ ایک انگریز مصنف نے تو یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مسلمانوں میں قول و فعل اور خیال و عمل کا تضاد دوسروں سے زیادہ ہوتا ہے اور مختلف قوموں کی ضرب المثلوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اردو کی ضرب المثل ”اوجھی دکان“ پھیکا پکوان ”مسلمانوں کی عام ذہنیت کو نمایاں کرتی ہے۔

ان مصنفوں نے جو رائیں ظاہر کی ہیں، ان میں ممکن ہے ان کی قومی عصبیت کو غل ہو، لیکن یہ بھی امر واقعی ہے کہ ہمارا حلی ظاہر پسندی حد سے برہمی ہوئی ہے اور اس کے مرے اخلاقی عیوب پیدا ہو سکتے ہیں۔ ایک قوم کا ادب اس کے ذہنی رجحانات کا آئینہ بنا ہے اور اگر ہمارے قدیم ادب کو دیکھا جائے تو جس کثرت سے وہاں ریاکاری اور ماہر و باطن کے تضاد کی قدامت ہوئی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ قوم میں یہ بُرائی عام

جیسے نکتہ رس معلمین اخلاق نے اس پر اتنا زور دیا، لیکن دوبرہ عمل میں خیال و عمل کے درمیان جو وسیع خلیج پیدا ہو گئی، اس کی ایک بڑی وجہ وہ تھی، جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں، یعنی قومی راہنمائی کی باگ کا ان لوگوں کے ہاتھ میں چلا جانا جو ”کننے والے“ طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ قرآن حکیم نے سورۃ الشعرا میں شعرا کی اس خصوصیت پر زور دیا ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں، اس پر ان کا عمل نہیں ہوتا۔ یہ خصوصیت فقط شعرا کی نہیں بلکہ تمام وہ انشا پر واز، جن کی تحریر میں متخیلہ رنگ غالب ہوتا ہے، سورۃ الشعرا کے بلیغ اصولوں کے تحت میں آتے ہیں۔ دوبرہ عمل کے تین مقبول راہنما اقبال، مولانا ظفر علی خاں ظفر اور مولانا محمد علی جوہر توفیق آبادی شاعر تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی ابتدا بطور ایک شاعر کے کی اور الہلال میں انھوں نے جو ”مخصوص طرز تحریر“ اختیار کیا، وہ نثر کی نسبت شاعری سے زیادہ قریب تھا۔

ابھی تک ہم نے جس فرق کا ذکر کیا ہے، وہ زیادہ تر اس لائحہ عمل کے متعلق ہے جو قومی راہنماؤں نے قوم کے سامنے رکھا اور قوم کی عام حالت یا عملی استعداد کے درمیان تھا، لیکن اس سے بھی زیادہ نمایاں اختلاف وہ تھا جو زعمائے وقت کے ارشادات اور ان کی شخصی زندگی میں تھا۔ ہم نے اکبر کے ضمن میں اس امتیاز کو نمایاں کیا ہے، جو بزم اکبر اور کلیات اکبر کے اکبروں میں تھا، لیکن یہ دور بخیر صرف اکبر کے لیے مخصوص نہیں بلکہ اس باب میں جتنے بزرگوں کا ذکر ہوا، ان سب (اور اقبال کے حالات میں نظر آتی ہے۔ شبلی تو اس معاملے میں اکبر سے بھی بڑھے ہوئے تھے۔ خود کہتے ہیں :-

دو دہل بوند، دریں رہ سخت رعایا بہت سالک

مخل مہم ز کفر خود کہ دارد بوسے ایساں ہم !

ایک شبلی عطیہ سلیم والے خطوط شبلی میں مصروف راز و نیاز ہے اور دوسرا کامیاب شبلی میں جبہ و عمامہ پہنے بیٹھا ہے۔ ایک کی تصویر بمبئی والی فارسی غزلیات میں کھچی ہے اور دوسرے کو آپ الہلال والی اردو نظمیں میں دیکھ سکتے ہیں۔ مولانا شبلی کے ایک تکلف دوست ہمدانی جن کو کافر اس سے پہلے ہو چکا ہے، مولانا کو ایک خط میں لکھتے ہیں: ”بڑی مشکل یہ ہے کہ آپ فلسفہ قدیم کے، لہذا منہ پر کچھ اور دل میں کچھ اور۔ اور میرے ہاں مقتضائے نفس

اور شایانِ حال دونوں ایک چیز ہیں، یعنی ہم لوگ کہیں سے لگی لپٹی نہیں رکھتے۔ دل اور زبان گویا صرف ایک چیز کے دو نام ہیں۔“

مولانا ابوالکلام آزاد اپنی رنگین جوانی کے باوجود اپنے استاد سے زیادہ وضعدار اور جامد انسان ہیں، لیکن وہ بھی خواجہ حسن نظامی کو ایک خط میں لکھتے ہیں، ”ہر شخص کی زندگی کے مختلف پہلو ہوتے ہیں اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک دوسرے سے کسی قدر متضاد مختلف ہوں۔ خود میں کلیم زہد اور قباے بندی کو ایک ہی وقت میں اڑھنے پہننے کا مجموع ہوں۔ پس اس سے بڑھ کر اور کیا حماقت ہو سکتی ہے کہ ہم اپنے ایک دوست سے بدلہ لوگ میخانہ کی چھت پر کریں، اسی کا مستحق اسے سجادہ و خانقاہ پر بھی سمجھیں۔“

نکتہ چینِ طبیعتیں اس دورنگی طرزِ عمل میں ریاکاری کا سراغ ڈھونڈیں گی، لیکن یہ ان کا فریبِ نظر ہے۔ جس دور کا ہم ذکر کر رہے ہیں، وہ عبوری دور تھا۔ اس میں گنگا جمنی امتزاج کا نظر آنا لازمی تھا۔ اور پھر تحریکِ ردِ عمل کے راہنماؤں نے جس راستے کی تلقین کی تھی، وہ زمانے کی رو کے مخالف تھا، لیکن زمانے کا تقاضا بڑا سخت ہوتا ہے۔ جو حال یہ بچھاتا ہے، اس سے بچ کر نکلتا بڑے بڑوں سے نہیں بن آتا۔ اربابِ دیوبند تو ان دانشوروں سے اس لیے محفوظ رہے کہ انھوں نے نئے زمانے کی دلچسپیوں سے دور اپنی ایک الگ دنیا تعمیر کر لی، جہاں ایک دیہاتی اور قرونِ وسطیٰ کے ماحول میں وہ اپنی زندگی بسر کرتے۔ سرسید میں یہ دورِ سختی اس لیے نہ آئی کہ ایک تو ان کی طبیعت ہی بے حد سفاک اور یک رنگ تھی اور دوسرے انھوں نے زمانے کا ساتھ دیا۔ جو باتیں ان کے بس سے باہر تھیں۔ ان کے سامنے انھوں نے تسلیم خم کر دیا، لیکن جو بزرگ رہتے تھے بیسویں صدی کے جدید ہندوستان میں، اور خراب دیکھتے تھے قرونِ وسطیٰ کے، اور کہتے تھے کہ صرف روحانی، اخلاقی اور مذہبی اصولوں میں ہی نہیں، بلکہ علمی، درسی اور معاشرتی جزئیات میں بھی قرونِ اولیٰ کی پیروی کی جائے۔ ان کے قول و فعل اور گفتار و کردار میں فرق آنا ناگزیر تھا! اس دور کے قومی رجحانات کا ذکر ہم نے کسی قدر تفصیل سے کر دیا ہے، لیکن ان رجحانات کے سب سے مضمر نتیجہ کا ذکر ابھی باقی ہے۔ ہم کھ چکے ہیں کہ اس دور میں مغربی

برتری کے خلاف جو ردِ عمل ہوا، اُس کے زیرِ اثر قوم میں ایک طرح کی خود پسندی اور جذباتی ذہنیت اُٹھی۔ پہلے اگر مغرب کی ہر چیز کو برتر سمجھا جاتا تھا تو اب اپنی ہر ایک چیز بے عیب اور دوسروں سے اچھی نظر آنے لگی۔ اس ذہنیت کا قدرتی نتیجہ تھا کہ وہ کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

قدر کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی جو خستہ حالت ہو گئی تھی، اس نے بہتوں کی آنکھیں کھول دیں اور جو ابھی خوابِ غفلت میں تھے، انھیں حالی کی نظموں اور سرسید کی تقریروں نے بیدار کر دیا تھا۔ اب قوم میں اپنی پستی اور اصلاح کی ضرورت کا عام احساس تھا۔ پستی سے اُبھرنے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ اپنی پستی کا احساس کیا جائے۔ یہ احساس علی گڑھ تحریک کے زمانے میں عام تھا۔ چنانچہ اس زمانے میں اصلاح کی بھی کی بھی عالمگیر کوششیں ہوئیں۔ علی گڑھ کالج، ایجوکیشنل کانفرنس، انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور، ندوۃ العلماء دارالعلوم دیوبند ان سب کا قیام اسی زمانے میں ہوا۔ اردو ادب کی اصلاح بھی اسی زمانے میں ہوئی اور مسلمانوں کی تعلیمی اور اقتصادی پستی کا کسی حد تک علاج ہوا، لیکن ردِ عمل کے زمانے میں پستی کا یہ احساس جاتا رہا۔ چنانچہ اصلاحی کوششیں بھی کمزور ہو گئیں اور جمہور کی عام بیداری کے باوجود اس زمانے میں ٹھوس تعمیری کام بہت تھوڑے ہوئے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی گڑھ تحریک کے خلاف جو ردِ عمل ہوا، اُس کی بنا و تنظیم میں مولنا شبلی کو بڑا دخل تھا، لیکن مولنا علی گڑھ تحریک کے بھی ایک ممتاز رکن رہے تھے۔ انھوں نے قریباً سو سال علی گڑھ کالج میں سرسید کے ساتھ کام کیا تھا اور قوم کی اصلاح کے لیے ٹھوس اور نتیجہ خیز کوششیں ہوتی دیکھی تھیں۔ یہ قدرتی امر تھا کہ انھیں نئی تحریک کے نوجوان راہنماؤں کا بے نتیجہ جوش و خروش اور عدم توازن ناپسند ہوتا۔ چنانچہ انھوں نے اس موضوع پر دو بڑی پر معنی نظمیں لکھی ہیں اور ہم اس باب کو ان کے چند اشعار پر ختم کرتے ہیں، جو انھوں نے ”الہلال کے دورِ جدید“ کے عنوان سے اخیرِ عمر میں لکھے۔

دیکھ کر خُرتیب فکر کا یہ دورِ جدید
 سوچتا ہوں کہ یہ آئینِ خود ہے کہ نہیں؟
 رہنماؤں کی یہ تحقیر، یہ اندازِ کلام
 اس میں کچھ شائبہِ رشکِ حسد ہے کہ نہیں؟
 نکتہ چینی کا یہ انداز، یہ آئینِ سخن
 بزمِ تہذیب یہ منجیبِ رو ہے کہ نہیں؟
 پہلے گر شاہِ غلامی تھی تو اب خیرِ مری
 اس دور ہے میں کوئی بچا کی حد ہے کہ نہیں؟
 فیصلہ کرنے سے پہلے میں فدا دیکھ تو لوں
 جزرِ حبیب تھا اسی زور کا مد ہے کہ نہیں

اقبال

تمہید | ہم اس ردِ عمل کی تفصیل لکھ چکے ہیں جو علی گڑھ تحریک اور جدید علم الکلام کے خلاف اسلامی ہندوستان میں جاری ہوا۔ اس ردِ عمل میں سب سے جاذبِ نظر شخصیت اہلال کے نوجوان ایڈیٹر کی تھی۔ اور ایک زمانے میں خیال ہوتا تھا کہ مولانا ابوالکلام آزاد ہماری مذہبی تاریخ کی اس بلند ترین چوٹی تک پہنچ جائیں گے جہاں اب تک حضرت مجددِ عالم ثانی، شاہ ولی اللہ اور شاید حضرت نظام الدین اولیاء کے سوا کوئی نہ پہنچا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا مطالعہ وسیع تھا۔ نظر تیز تھی۔ قلم اور زبان میں وہ جادو تھا، جو بہت کم پیشہ ور خطیبوں اور انشا پردازوں کے حصے آتا ہے۔ وہ ذہن بھی بے حد تھے اور ان کا مذہبی جوش بھی بے پناہ تھا۔ مذہبی تجدید کی ساری صلاحیتیں ان میں موجود تھیں (اور انھوں نے اپنے زورِ قلم کو مذہبی احیاء کے لیے بڑی ذہانت اور سمجھ سے استعمال کیا) لیکن انتہائی بلندی پر پہنچنا انھیں نصیب نہیں ہوا۔ اس کا باعث ان کی اپنی زبانی سنیں۔ ترجمان القرآن کے شروع میں لکھتے ہیں :-

”سیاسی زندگی کی شورشیں اور علمی زندگی کی جمعیتیں ایک زندگی میں جمع نہیں ہو سکتیں اور پنبہ و آتش میں آشتی محال ہے۔ میں نے چاہا دو فلول کو بیک وقت جمع کروں میں نامراد ایک طرف متابعِ خرمین کے نابار لگا تا رہا۔ دوسری طرف برقی خرمین ہوز کو بھی دعوتِ تیار پائیجہ معلوم تھا اور مجھے حتیٰ نہیں کہ صرف شکایتِ زبان پر لاؤں۔ عربی نے میری زبان سے کہہ دیا ہے زانِ شکستہ کہ بے دُنبالِ دل غولِ شیشِ مدلم در شیبِ شکنِ زلفِ پریشاں رفتم !“

دورِ حاضر کا سب سے بڑا مذہبی فکر ایک ایسا شخص ہوا جس نے ایک تو سب طرف سے مُنہ پھیر کر اپنے آپ کو مذہبی خیالات کی تشکیل اور نئی نسل کی ذہنی بے راہروی کے علاج کے لیے وقف رکھا اور دوسرے جو مولانا ابوالکلام آزاد کی طرح ایک خاص تحریک یا اس کی مخالفت سے

وابستہ نہ تھا۔ اقبال کی نشوونما دیرِ روعمل میں ہوئی اور وہ ان رجحانات سے متاثر ہوا، جن کی تفصیل ہم گزشتہ باب میں دے چکے ہیں۔ وہ کئی بنیادی امور میں دیرِ روعمل کے رجحانات کا ترجمان ہے، لیکن وہ اس روعمل کی تحریک اور اس کے لیڈر دل سے پوری طرح وابستہ نہ تھا۔ اس نے کئی باتوں میں فو معترضہ طریقوں سے اختلاف کیا اور بعض امور میں اکبر الہ آبادی، سید سلیمان ندوی اور مولوی عبدالماجد وریا بادی کی مساجت کی، لیکن وہ علی گڑھ تحریک اور سرسید کا بھی ولی قدر دان تھا۔ سرسید کا جہاں کہیں اس کی تصانیف میں ذکر آیا ہے، ساتھ ”رحمۃ اللہ علیہ“ لکھا ہوا ہوتا ہے اور سرسید کی نسبت اقبال کے تحت شہری خیالات کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب ایک دفعہ اقبال سخت بیمار پڑا اور سب علاج معالجہ بیکار ثابت ہو رہا تھا تو سرسید خواب میں آئے اور کہا کہ تو اپنی مشکل سرور کائنات کے حضور میں عرض کر!

اقبال روعمل کی تحریک سے الگ تھلگ ہونے کی وجہ سے ہماری تمام قومی روایات سے مستفید ہو سکا اور خوش قسمتی سے سامان ایسا ہوتا گیا جس سے اسے اپنے مقاصد میں کامیابی کا موقع ملا۔ وہ ایک ایسے گھر میں پیدا ہوا، جہاں مذہب پر خاص زور دیا جاتا تھا۔ اس کے والد ایک درویش منش مسلمان تھے۔ اسلام کی محبت اور مذہب سے دلچسپی اسے وراثت میں ملی اور مغربی علوم اور مغربی فلسفے کی تکمیل اس نے مغربی درس گاہوں میں کی۔ ان دونوں کا مجموعہ اقبال کی دلچسپ شخصیت ہے۔

اقبال کی تعلیمات | اقبال مذہب اسلام سے بھی پوری طرح آگاہ ہے اور مغربی فلسفے کی بھی کوئی خوبی یا خامی اس کی نظر سے چھپی نہیں، لیکن نہ تو مذہب اسلام کا مطالعہ کرتے وقت اس نے تقلیدِ سلف کی بچی آنکھوں پر باندھی ہے اور نہ وہ مغرب اور فلسفہ مغرب کی برقی روشنی سے چندھیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے شیخ بصیرت عطا کی جس کی مدد سے اس نے مشرق و مغرب کے مذاہب اور ایشیا اور یورپ کے فلسفوں کا مطالعہ کیا۔ اس کی فطری فہم و فراست نے اس پر یہ لازم پے نقاب کر دیا کہ اگر پرانے علم کی نظر اسلام کے ظاہری اور فحشی پہلوؤں پر زیادہ ہے اور وہ بالعموم اسلام کی گہری خوبیوں اور برکتوں کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں تو ہمارے نئے راہبر بھی صراطِ مستقیم پر نہیں جارہے اور ان کا

تقلیدی اجتہاد بھی قوم کو بہت دور نہیں لے جاسکتا مغربی فلسفے اور سائنس کو خود وام نہیں کل نیوٹن کے جس نظریے کو ال سمجھا جاتا تھا۔ آج اُسے آئن سٹائن نے رد کر دیا۔ ایسی صورت میں مذہب کو ایسی غیر پائندہ بنیادوں کھڑا کرنے سے فائدہ؟ اقبال نے اسی لیے مذہب اسلام کی ترجمانی نئے اصولوں اور زیادہ مستحکم بنیادوں پر کی ہے۔

اقبال نے مذہب کے لیے جو معیار قائم کیا ہے وہ اس کے عام فلسفہ و زندگی کا ایک جزو ہے۔ اس کے فلسفے کا موضوع انسان ہے اور اس کا مقصد کامل ترین انسان کی نشوونما۔ اقبال نے اپنے مقصد کی توضیح اپنی نظموں میں جا بجا کی ہے لیکن اس کے مطمح نظر کا بہترین اظہار رومی کے وہ قطعہ بند اشعار ہیں جنہیں اس نے تبرکاً اور توضیحاً اپنی کتاب اسرارِ خودی کے آغاز میں درج کیا ہے۔

دی شیخ با چراغ ہے گشت گردِ شہر کز دام و دود و دلم و دانام آرزوست
ز بس ہر مان مست غنا و دلم گرفت فیہِ خدا و رستم دستنام آرزوست
گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما گفت آن کہ یافت مے نشود نام آرزوست

اقبال کے فلسفے کا مقصد کامل انسان کی نشوونما ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے اس نے اپنے فلسفے کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک تو انسان کی وہ نشوونما جو ذاتی اور انفرادی طور پر ہوتی ہے۔ اس کا ذکر اسرارِ خودی میں ہے۔ دوسرے بے خودی میں انسانی تربیت اور ارتقا کی اس منزل کا بیان ہے جو انسان اجتماعی طور پر اور ایک ملت کا جزو ہو کر طے کرتا ہے۔ اقبال کے فلسفے کا حاصل یہ ہے کہ انسان ذاتی محنت اور اصلاحی کوششوں سے (۱) اطاعت، (۲) ضبط نفس اور (۳) نیابت الہی کی تین منزلیں طے کرتا ہوا خودی کی انتہائی بلندی پر پہنچے اور اپنی ان روحانی اور مادی ترقیوں کو ملت کے لیے وقف رکھے۔

آدمی کو انسانیت کی بلند ترین چوٹیوں پر چڑھنے کے لیے مذہب کی ضرورت ہے اور اقبال کے خیال میں مذہب کی صداقت اور قدر و قیمت کا معیار یہی ہے کہ وہ انسان کو اس عظمت پر پہنچانے میں مفید ہو۔ بہترین مذہب وہ ہے جو اس کے حصول میں سب سے زیادہ

مدونہ پچاتا ہے۔ نہ کہ ان بے جان خیالات کا طوارِ تعجبیں سائنس اور مغربی فلسفے کی جھلکی میں اس طرح چھانا جائے کہ ان میں فقط مادیت اور تشاک کی باریک ریت باقی رہ جائے۔ گوکہ سمجھنے ایک جگہ بہترین آرٹ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بے عیب ہونا آرٹ کی سب سے بڑی خوبی نہیں۔ آرٹ کے بہترین شاہکاروں میں عیب بھی ہوتے ہیں، لیکن ان کی خوبیاں عیبوں کی نسبت بہت زیادہ اور وسیع ہوتی ہیں۔ مذہب کا بھی یہی حال ہے۔ بے شک یہ ممکن ہے کہ تاویل و توضیح سے ایک مذہب کو سولہ آگے سامنے کے مطابق بنا دیا جائے، لیکن اگر اسی کوشش میں مذہب خود بے جان ہو گیا اور اس کی مفید ہونے کی قابلیت جاتی رہی تو اس کوشش سے فائدہ؟

اقبال نے اسلام کے متعلق اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش نہیں کی اور نہ اس کی فروعی اور جزوی باتوں کے متعلق کرید کی ہے کہ آیا وہ موجودہ سائنس کے عین مطابق ہیں یا نہیں، لیکن اس نے اسلام کو اس اصولی معیار پر پرکھا ہے کہ آیا اسلام انسان کو انسانیت کی معراج پر پہنچنے کے لیے مفید ہے یا نہیں۔ اور وہ جس نتیجے پر پہنچا ہے وہ یہ ہے۔

ہست دین مصطفیٰ دین حیات	شرع اور تفسیر آئین حیات
گر زمینی، آسماں ساز و ترا	آنچر حق می خواہد آں ساز و ترا
خستہ باشی، استوارت مکنند	پنختہ مثل کو ہمداد مکنند

اس سوال کا جواب کہ اسلام کس طرح آدمی کو انسانیت کی معراج تک پہنچانے میں مفید ہے۔ اقبال نے ”موزنِ بے خودی“ میں دیا ہے اور ارکانِ اسلامی کی تشریح کرتے ہوئے ان حقائق کو بے نقاب کیا ہے، جن کی وجہ سے یہ مذہب ”دینِ حیات“ کہلانے کا مستحق ہے۔ ہم نے شاہ اسماعیل شہید کی کتاب ”تقویت الایمان کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ کتاب کلمہ توحید لا الہ الا اللہ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللہ کی تفسیر ہے۔ اقبال بھی اسی طرح انسان کی اصلاح کے لیے توحید اور رسالت پر زور دیتا ہے، جو اسلام کے اصولی عقائد ہیں اور جن کا مجموعہ کلمہ توحید ہے۔

توحید | توحید اسلامی عقائد کی جان ہے۔ قرآن، حدیث، فقہ ہر جگہ اس کی توضیح اور اس کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ چھوٹے موٹے گناہ تو معاف ہو سکتے ہیں، لیکن شرک کا گناہ سب گناہوں سے بڑا اور ناقابل معافی ہے۔ کلام مجید کا بیشتر حصہ توحید کی عظمت اور شرک کے نقائص پر مشتمل ہے۔ اسلام کے پانچ ارکان گننے جاتے ہیں کلینر توحید کا اقرار، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج۔ لیکن باقی چاروں کا ملا کر کلام مجید میں حتمی دفعہ ذکر آیا ہوگا، توحید کا اس سے کہیں زیادہ ذکر کیا گیا ہے۔ نماز خدا سے رشتہ جوڑنے کی بڑی سیرطی ہے لیکن قرآن میں نماز کا ذکر پانچ جگہ ہے توحید کا پچاس جگہ۔ بار بار ارشاد ہوتا ہے کہ ایک خدا کو مجبور سمجھو اور اس کے علاوہ کسی کے آگے سر نہ جھکاؤ۔ شرک کی سزا بہت سخت ہے اور اگلی قرمیں توحید کی خلاف ورزی کرنے سے تباہ ہوئیں۔

اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بھی وحدانیت الہی کا عقیدہ کسی نہ کسی شکل میں رائج ہے۔ یہودی ایک خدا کو مانتے ہیں۔ عیسائی بھی کہتے ہیں کہ ان کا عقیدہ تثلیث عقیدہ توحید کی ایک قسم ہے۔ سکھ اور بکرہ ماجی بھی ایک خدا کو ماننے والے ہیں، لیکن ان میں سے کسی ایک مذہب نے عقیدہ توحید پر اتنا زور نہیں دیا جتنا اسلام نے۔ اور جن لوگوں نے مختلف مذاہب پر حکیمانہ نظر ڈالی ہے، وہ جانتے ہیں کہ مذاہب میں اہم اختلاف اکثر اس بارے میں نہیں ہوتا کہ ایک کچھ اخلاقی اصول دوسرے میں تسلیم نہیں کیے جاتے کیونکہ مذاہب کے اخلاقی احکام مثلاً چوری نہ کرو۔ جھوٹ نہ بولو۔ تمام بڑے مذاہب میں تسلیم کیے گئے ہیں، لیکن اس میں اہم فرق اس بارے میں ہوتا ہے کہ وہ کس حکم کو کس عقیدے کا اہم سمجھتے ہیں اور کس کو نسبتاً کم اہم۔ عقائد اور احکام کی یہی ترتیب اور یہی تدریج ہے جو مذاہب کے ماننے والوں پر اثر کرتی ہے اور ان کے اخلاق و اطوار اور ذہنیت کو کم و بیش کسی خاص رنگ میں رنگ دیتی ہے۔ مثلاً جتنے مذاہب میں کئی باتوں کا ذکر ہے، لیکن جتنا زور انہما پر ہے، کسی اور بات پر نہیں اور اگرچہ دوسروں کو دکھ نہ دینے کی فضیلت ہر ایک بڑے مذاہب میں تھوڑی بہت بتائی گئی ہے۔ لیکن کسی نے اس پر اتنا زور نہیں دیا، جتنا جتنے مذاہب نے اور اگر اس کو عین فلسفہ کی روح کہیں تو بجا ہے۔ اسی طرح عیسائی مذہب میں انکسار پر اتنا

زور دیا جاتا ہے کہ مسیحی فلسفہ اخلاق کی جان یہی نکلی چلی۔ پادری اور عیسائی مذہب کے دوسرے ترجمان جب کسی شخص کو مسیحی زندگی کا بہترین نمونہ پیش کرتے ہیں تو اسے (Christianism) (Lamda) یعنی (مسیحی مینڈھا) کہہ کر پکارتے ہیں۔ اب اگرچہ اسلام میں بالخصوص عجمی کتب اخلاق میں انکسار کے فوائد کا کثرت سے ذکر ہے، لیکن کہیں بھی اس پر اتنا زور نہیں کہ اسے اسلامی فلسفہ اخلاق کی جڑ کہا جاسکے۔

جو چیز اسلامی فلسفہ اخلاق یا اسلامی مذہب کی جان ہے، اس کے متعلق قرآن کسی شبر کی گنجائش نہیں چھوڑتا۔ یہ توحید ہے۔ ایک خدا کو مجبور سمجھنا اور کسی دوسرے کے آگے سر نہ جھکانا۔ تمام قرآن میں اسی اصول کی توضیح اور تشریح ہے اور دلائل سے بڑے نتیجوں سے ڈرا کر مٹے اور فروغ، تحلیل اور نمود کی مثال دے کر اسی حقیقت کو واضح کیا ہے۔ بعض دوسرے مذاہب میں بھی وحدانیت الہی کا تصور بہت اقرار موجود ہے، لیکن اسلام بالخصوص قرآن نے اس پر جتنا زور دیا ہے اس کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح ”اہنسا“ یعنی اور ”انکسار“ مسیحی فلسفہ اخلاق کی جان ہے۔ اسی طرح توحید اسلام کا طرہ امتیاز ہے، لیکن قرآن کی نظروں میں توحید محض ایک عقیدہ نہیں۔ محض ایک شعور عقلی نہیں، جس میں جذبات اور احساسات شریک نہ ہوں۔ ایک ہاتھ کی پانچ انگلیاں ہیں۔ آٹھ انگلیں دیکھتی ہے اور عقل یہ بات قبول کر لیتی ہے۔ یہ ایک شعور عقلی ہے۔ احساس، جوش اور جذبات سے مبرا۔ لیکن وہ توحید جس پر قرآن زور دیتا ہے، محض شعور عقلی نہیں۔ محض ہی اقرار نہیں کہ خدا ایک ہے اور دو باتیں یا کم و بیش نہیں بلکہ ایک ایسا احساس ہے جو جان اور دل پر

لے نیٹھے نے اپنی کتاب شجرۃ الاخلاق (Genealogy of Morals) میں اخلاق کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک تو غلاموں کے اخلاق مثلاً انکساری، عاجزی، ربانیت وغیرہ۔ دوسرے شریف اور برتوالان کے اخلاق مثلاً ہمت، جرات وغیرہ۔ اس نے عیسائی کتب سے شائع کیا ہے کہ مسیحی فلسفہ اخلاق میں ایسی اخلاق زیادہ زور دیا ہے، جو محکم عیسائیوں اور یہودیوں کو رومن حاکموں کے ساتھ تعلقات استوار رکھنے میں مفید تھے اور وہ اخلاق بیشتر غلامانہ ہیں۔

طاری ہے توحید کے ماننے کو اور یا اعتقاد نہیں کہا گیا بلکہ ایمان کے لفظ خاص سے واضح کیا ہے۔ جو شخص توحید پر آئی معنوں میں ایمان رکھتا ہے۔ وہ صرف یہی نہیں مانتا کہ خدا ایک ہے بلکہ اس کا ایمان ہے یعنی اس کا دل مانتا ہے اور اس کی زندگی اس احساس کی تعبیر ہوتی ہے کہ اس ذات واحد کے سوا کوئی چیز قابل پرستش نہیں۔ اس کے سوا کوئی طاقت نہیں، انسانی یا غیر انسانی، جس سے آگے سر جھکا یا جائے یا جس سے ڈرا جائے یا جس سے مدد مانگی جائے۔ اسی ذات واحد سے رشتہ جوڑنا چاہیے۔ اسی کے احکام کی تعمیل کرنی چاہیے۔ اسی سے مردمانگنی چاہیے۔ اسی کی مرضی پر نسا کر رہنا چاہیے اور اسی کے احکام کے مطابق اپنی زندگی بنانی چاہیے۔ یہ ہے اسلام اور جس شخص کا ذات واحد سے یہ رشتہ ہموار ہے، مسلم ہے۔ صحابہ کرام اور وہ خوش قسمت ہستیاں جنہوں نے رسول اکرم کی زبان سے توحید کی توضیح سنی اور جنہیں اپنی آنکھوں سے دنیا کے سب بڑے موجد، سب بڑے مومن کی سیرت دیکھی، نصیب ہوئی۔ وہ توحید کے راز روبرو اور اس مسئلے کی حقیقت سے خوب واقف تھے، جس کی اشاعت کی خاطر رسول اکرم نے دنیا کی سب مصیبتیں جھیلیں۔ انہوں نے نہ صرف بتوں کو توڑ ڈالا اور بت پرستی ترک کر دی بلکہ توحید کو سمجھنے اور اس پر ایمان لانے کی بدولت ان کی زندگیوں میں ایسا انقلاب ہوا کہ انہوں نے دنیا کا نقشہ بدل ڈالا اور قیصر و کسریٰ کے جبر و استبداد کی بنیادیں اکھیر دیں۔ یہی وہ لوگ تھے۔ غریب، بد حال، فاقہ کش جو قیصر و کسریٰ تو ایک طرف، بے جان پتھر کی مورتوں کے آگے سجدے کیا کرتے تھے، لیکن جب توحید کے نور نے ان کے دل جان کو متور کیا تو جس بے خوفی، شان اور جرأت سے وہ اپنے پچھلے پلانے کپڑے پہنے، ٹیڑھی اور گنڈہ ٹواریں اور ٹکڑوں جیسے نیرے لیے، شہنشاہوں کے درباروں میں سچائی کا پیغام دیتے تھے۔ وہ اسی انقلاب کا اثر تھا جو توحید کے سمجھنے اور اس پر ایمان لانے سے ان کی زندگی میں ہوا تھا۔ جب قتیبر نے اپنے سفر چین کے ملک میں بھیجے اور شہنشاہ ہیمون سنگ کے دربار میں پیش ہوئے اور ان سے کہا گیا کہ وہ جھک کر درباری سجدہ بجالائیں تو انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ اپنے ملک میں ہم صرف خدا کے آگے جھکتے ہیں۔ کسی بادشاہ کے آگے نہیں، انہیں ڈرایا گیا۔ مارنے کی دھمکیاں دی گئیں، لیکن جو کون فیض فقط اللہ کے آگے جھکتی ہیں، اللہ کا خوف

انھیں غیر اللہ کے خوف سے نجات دلا دیتا ہے۔ سب دھمکیوں کا ایک ہی جواب تھا کہ ہم خدا کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے۔“ اکر

قرآن میں، حدیث میں اور رسول اکرمؐ کی زندگی میں توحید کا یہ وسیع مفہوم پوری طرح عیاں ہے کہ یہ عقائد ہی پر نہیں بلکہ کردار پر بھی حاوی ہے، لیکن عقائد کی تشریح اور علما کی تفسیر میں اس پر پردہ پڑا گیا۔ انسانی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ جب ایک بڑا مفکر یا پیغمبر زندگی کے کسی اہم راز پر بہت سے پردہ اٹھاتا ہے اور حقیقت کو برہنہ اور زندہ صورت میں پیش کرتا ہے تو اس کے کم فہم مقلدین جو حقیقت کو غریب دیکھنے کے تحمل نہیں ہوتے۔ فارمولوں اور قواعد اور اصولوں سے اس زندہ حقیقت کا تجزیہ کرتے ہیں اور اگرچہ اس طرح اس حقیقت کی روح سلب ہو جاتی ہے، لیکن ظاہر بن لوگ اسی طرح اسے بے جان بنا کر اپنے لیے قابل فہم بناتے ہیں۔ توحید کا بھی یہی حال ہوا۔ اسلامی توحید، جو اپنے وسیع قرآنی مفہوم میں دنیا کی اہم ترین اخلاقی طاقت تھی۔ علماء اور متصرفین کے ہاتھ میں علم الحکام کا ایک مسئلہ بن گئی۔ کم نظر لوگ جن کا مافی الضمیر قرآن کے خدا میں بھی وہی بُت و صنوئہ ناپا ہوتا تھا، جن کی انسانی فطرت عادی ہو چکی تھی اور جنھیں تباہ کرنا اسلام کا عین مقصد تھا۔ وہ تو اپنی کم نظری سے ان مسائل میں پڑ گئے، جن میں غیر ضروری اور غیر مفید تجسّس سے اللہ اور رسولؐ نے مصلحتاً مخ کیا تھا اور ذاتِ واحد کی ہمیشہ، شکل، صورت اور اس کی کرسی کی وصحت اور باہمیت یا اس طرح کی دوسری باتوں میں زور و مارغ صرف کرنے لگے۔ صنوفِ جہنموں نے سمجھا کہ وہ ذاتِ ہستی جسے قرآن میں شاہِ رُگ سے بھی قریب بتایا گیا ہے اور جو انسان کے اندر اور باہر ہر جگہ موجود ہے۔ اسے اس طرح مقتید اور معین کرنا اور انسانی دنیا سے باہر اور دُور ایک چیز سمجھنا قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔ وہ اس غلطی میں تو نہ پڑے، لیکن توحید قرآنی کے وسیع اور اخلاقی مفہوم کی تاب وہ بھی نہ لاسکے اور وحدتِ الٰہی کے بھٹور میں پڑ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ توحید کی قسمیں لکھی جانے لگیں، توحیدِ وجودی، توحیدِ شہودی، توحیدِ علنی، توحیدِ غنی، توحیدِ انھالی

توحید صفاتی، توحید ذاتی اور توحید حقیقی وغیرہ لیکن ان ذہنی قلابازیوں سے اصلی قرآنی مفہوم پر پردہ پڑ گیا اور وہ اسلامی اصول جس کی مدد سے رسول اکرمؐ نے مسخر خاتم کو کندن بنا دیا تھا۔ علم فہم لوگوں کے ہاتھ میں آکر ”علم العقائد“ کا ایک دلچسپ مسئلہ بن گیا بقول اقبالؒ

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی

آج کیا ہے؛ فقط اک مسئلہ علم کلام!

ایک اسلامی مفکر کی حیثیت سے اقبال کا سب سے بڑا کام یہ ہے کہ اس نے توحید کے

راز پر پائے بہرے سے بھر پورہ اٹھایا ہے۔ وہ ذات اور صفات کی نیم خیالی بحثوں میں نہیں کھو گیا بلکہ اُس نے توحید کو پھر انسانی زندگی کی وہ اہم ترین اخلاقی قوت بنانا چاہا ہے جس نے رسول اکرمؐ کی نگاہِ کیمیا ساز کے اثر سے عرب کے جاہل اور سپت بہت بدوؤں کو دنیا کا حکمران بنا دیا تھا۔

جاوید نامہ میں ”لا الہ الا اللہ“ کے عنوان سے نثر اور نو کے نام پیغام ہے۔

سو ختن در لا الہ از من بجزیر	اے پسہ! ذوقِ ننگہ از من بجزیر
تا ز اندام تو آید بوئے جاں	لا الہ گوئی بگو از روئے جاں
دیدہ ام این سوز را در کوہ و کاہ	مہر و ماہ گردوز سوز لا الہ
لا الہ جز تیغ بے زہر ارمیت	ایں دو حرف لا الہ گفتار نیست
لا الہ ضرب است ضرب کاری است	ز نیستن با سوز او قہاری است

لیکن توحید کی عظمت اور اہمیت کا سب سے واضح بیان رموزِ بے خودی میں ہے۔

در آتی الرحمن عبد اٰمضا است	اہل حق را رمز توحید از بلا است
امتحانش از عمل باید ترا	تا ز اسرار تو بنماید ترا
زور ازو قوت ازو تمکین ازو	دریں ازو حکمت ازو آئیں ازو
عاشقان را بر عمل قدرت دہد	عالماں را جلوہ اش حیرت دہد
خاک چوں اکسیر گردد از جہند	پست اندر سایہ اش گرد و بلند
نوب و دیگر آفرینندہ را	قدرت او برگزیند بندہ را
گرم تر از برق خوں لندرش	در رو حق تیز تر گرد و بخش

بیم و شک میر و عمل گیر دجیات چشم سے بیند ضمیر کا نسات
 جوں مقام عبودہ محکم شود کاسے در یوزہ جام جم شود
 رموز بے خودی میں آگے چل کر بتایا ہے کہ سب اخلاقی برائیوں کی اصل تین چیزیں
 ہیں۔ ناامیدی، غم اور خوف۔ زندگی کی تک و دو میں انسان کو یہ اپنا بیج بنا دیتی ہیں۔ اور
 توحید ہی ان اخلاقی بیماریوں کا علاج ہے۔ یعنی جو شخص ذات واحد پر قرآنی معنوں میں ایمان
 رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وعدوں کو سچا جانتا ہے۔ اس کی رحمت سے مایوس نہیں ہوتا۔
 اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھتا ہے۔ مشیتِ ایزدی سے خوش رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے سوا
 کسی سے نہیں ڈرتا۔ وہ یاس، حزن اور خوف تینوں بیماریوں سے محفوظ رہتا ہے۔
 یاس اور ناامیدی کے متعلق تو اسلامی نقطہ نگاہ مشہور ہے کہ ناامیدی کفر ہے
 اور ظاہر ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ان وعدوں پر ایمان رکھتا ہے جو قرآن میں یمنوں سے
 کیے گئے ہیں۔ اُسے ناامیدی کیسے ستا سکتی ہے۔ اقبال کہتا ہے ۷

مسلم استی سینہ را از آرزو آباد وار ہر زمان پیش نظر لا یخلف المیاد وار
 قرآن کا ارشاد ہے لا تقطعون رحمۃ اللہ (اللہ کی رحمت مایوس نہ ہو) رموزِ خودی میں اسی کی طرف اشارہ ہے ۷
 مرگ را سامان ز قطع آرزو ست زندگانی محکم از لا تقطعوا ست

حزن و غم کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے لا تحزن ان اللہ معنا (تم کوئی
 فکر نہ کرو۔ اللہ تمہارے ساتھ ہے) اب جو کوئی کلام پاک پر ایمان رکھتا ہے اور جانتا ہے
 کہ اللہ اس کے ساتھ ہے۔ اُسے کسی چیز کا غم نہ ہوگا۔ بقول اقبال

اے کہ در زندانِ غم باشی اسیر از نبی علیم "لا تحزن" بگیر
 ایں سبق صدیق را صدیق گرو مر جویش از پیمانہ تحقیق کرد
 از رضا مسلم مثال کو کب است در وہ ہستی تبسم رب است
 گر خدا داری ز غم آزاد شو از خیال بیش و کم آزاد شو

لیکن سب اخلاقی امراض کی جو خوف ہے ۷
 بیم غیر اللہ عمل را دشمن است کا وطنِ زندگی را ہزن است

ہر شریر پنہاں کہ اندر قلبِ تست اصلِ اویہم است اگر مبنی درست
 لابر و مکاری و کین و دروغ ایں ہمہ از خوفِ مے گیر و فرغ
 پرودہ زور و دریا پر ایں اشفتہ را آغوشِ مادر و امن اش
 اس اُم الخباثت کا علاج توحید ہے۔ جو شخص ایک خدا سے ڈرتا ہے اور کسی
 سے نہیں ڈرتا وہی موعود ہے ۛ

خوفِ حقِ عتوانِ ایمان است و بس خوفِ غیر از شرک پنہاں است و بس
 کہ توحید ایک خدا کا خوف تو پیدا کرتی ہے، لیکن یہ خوف تمام غیر اللہ کے خوف سے
 نجات دلا دیتا ہے۔ بقول خواجہ اجمیری ۛ

سرِ داد و نہ دادِ دست در دستِ یزید حقا کہ پناے لا الہ ہست حسینؑ
 اقبالِ نماز کے متعلق کہتا ہے ۛ

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات
 خدا کے مومن کی گردن ہر وقت جھکی رہتی ہے، لیکن غیر اللہ کے مقابلے میں وہ اسی طرح
 سر بلند رہتا ہے جس طرح شاہ چین کے دربار میں قتیبہ کے سفیر ۛ

بندۂ حق پیشِ مولا لاسے پیشِ باطل از نعم بر جاتے
 قرآن میں بڑی صراحت سے غیر اللہ کا خوف دل سے نکالنے کی تلقین کی ہے
 اور اقبال انھی آیات مبارکہ کی طرف اشارہ کرتا ہے ۛ

قوتِ ایمان حیا افزائدت دردِ لا خوف علیہم با مدت
 چہل کلیے سوئے فرعون نے رود قلبِ اواز لا تخف "محکم شود
 ایک شعر میں تو صاف صاف کہہ دیا ہے ۛ

ہر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است شرک را در خوفِ مضمردیدہ است

اس کے علاوہ توحید نہ صرف مومن کو ناامیدی، فکر، خوف اور خوف سے پیدا
 ہونے والے تمام معائب مثلاً خوشامد، مکاری، دروغ گوئی، ریاکاری ان تمام برائیوں
 سے بچاتی ہے بلکہ جو شخص خدا کو ہر وقت اور ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتا ہے اور اس کی خوشی کا

عالم ربّی ہے۔ ضرور ہے کہ وہ اپنے تمام افعال بکہ اپنے خیالات کا بھی اسی طرح خیال رکھے کہ اس کے ہاتھ پاؤں زبان، بلکہ دل و دماغ سے بھی کوئی مغل یا خیال اللہ کے حکم کی خلاف ورزی میں صادر نہ ہو۔ یہی اخلاقی معراج ہے۔ جس پر پہنچنے کا صرف توحید ایک ذریعہ ہے اور اقبالؒ ایران ہے کہ لوگ اپنے آپ کو موحد، مومن، مسلمان کہتے ہیں، لیکن ان کے اخلاق اور ان کی عادات ان ناموں سے متصف ہونے کے قابل نہیں ہیں۔

مومن و پیش کساں بس تن لطاق! مومن و غدار ی و فقر و نفاق!
 پائیزے دین و ملت را درخت ہم متاع خانہ و ہم خانہ سوخت
 لا الہ اندر نمازش بود و نیست ناز را اندر نیازش بود و نیست
 نور در بصوم و سلوٹ او نماز جسد در کائنات او نماز
 آنکہ بود اللہ اور ساز و برگ فتنہ او حب مال و ترس مرگ!

اقبالؒ نے ”ضرب کلیم“ میں ایک جگہ لکھا ہے۔

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ خودی ہے تیغ، فساں لا الہ الا اللہ

لیکن ظاہر ہے کہ یہ اشارہ اس توحید کے متعلق نہیں جو اقرار ”باللسان“ یا زیادہ سے زیادہ ”تصدیق بالقلب“ کی حد تک محدود رہتی ہے۔ توحید اسی صورت میں انسان کی تمام قوتوں کو قوی اور تیز تر بنا سکتی ہے۔ جب یہ جذبہ اقرار اور افکار کی حد سے گزر کر کردار کو مؤثر کرے۔ یعنی عمل

وحدت افکار کی بے وسعت کردار ہے تمام

اور

مردن اس صوفی سے اگر غلبت کردار نہ ہو خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلمان کا مقام
 اقبالؒ کہتا ہے کہ مسلمان جو توحید کا دعوے کرتے ہیں، صرف زبان سے ہی اللہ تعالیٰ کی وحدت کی شہادت نہ دیں یا فقط دل ہی سے اسے صحیح نہ مانیں بلکہ ان کے کام بھی انھی لوگوں کے ہوں جن کو موحد اور مومن کہنا بجا ہے۔ جن کا مبنیٰ ایک ہے۔ جو ذات باری کے سوا کسی کے آگے سر نہیں جھکا رہے۔ غیر اللہ کا خوف دل میں نہیں آنے دیتے۔ اللہ کی رحمت

کبھی مایوس نہیں ہوتے۔ ہر وقت اور ہر جگہ خدا کو حاضر و ناظر سمجھتے ہیں اور افعال و اقوال بلکہ خیالات میں بھی ان سے کوئی بات اللہ کی مرضی کے خلاف صادر نہیں ہوتی۔ یہ لوگ دنیا میں رہتے ہیں، لیکن اللہ کی محبت انہیں بہن، بھائی، بیوی، بیٹے کی محبت سے بڑھ کر ہوتی ہے اور اگرچہ یہ لوگ دنیا کی کشمکش میں پوری طرح شریک ہوتے ہیں، لیکن ان کا دل ذات واحد ہی میں لگا رہتا ہے اور وہ ان مصائب و آلام سے بچے رہتے ہیں جو دنیا داروں کو علاقائی دنیوی کی وجہ سے جھیلنے پڑتے ہیں۔ وہ دنیوی چیزوں میں سے بھوڑے سے بھوڑا حصہ (اقل من الدنيا) لیتے ہیں، لیکن اپنی ایمانی طاقت اور اخلاقی عظمت سے ملکوں اور قوموں کی قسمت بدل دیتے ہیں۔ دنیا کی دو ہی بڑی طاقتیں ہیں خوف اور محبت۔ اور توحید الہی مومن کو دونوں سے بالاکر دیتی ہے کہ

خوفِ دنیا، خوفِ عقی، خوفِ جہل	خوفِ آلامِ زمین و آسمان
تا عصائے لا الہ داری بدست	ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر نش	ختمِ نگر و دیش باطل گردنش
خوف را در سیدہ اورا نیست	خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست

اسی طرح ۷

حُبِ مال و دولت و حُبِ وطن	حُبِ خویش و اقربا و حُبِ زن
ہر کہ در تسلیم لا آباد شد	فارغ از بندِ زن و اولاد شد
می کست از ماسوا قطع نظر	مے نمد ساطور بر خلق پیر
با بیگی مثل ہجوم لشکر است	جان بچہ او را باد از ان تراست

یہی لوگ مومن ہیں اور اقبال کا کلام انہی کی صفات سے بھرا ہوا ہے۔ مثلاً ۷

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن	گفتار میں کردار میں اللہ کی بُراں !
قتاری و غفاری و قدوسی و جبروت	یہ چار عناصر میں تو بتا ہے مسلمان !
ہمسایہ جبریل ایں بسندۂ خلی	ہے اس کا شمع نہ بخارا نہ بدیشان !
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن	فارسی نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن !

دُنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان!
دیباؤں کے دل جس سے دل جانیں نہ ٹوٹاں!

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
زبورِ عجم میں ایک غزل مجھے ہے

نشاہ بازستاند و خرقرے پوشند
بجلوت اند و مند سے بہر و مہر سپیند
بر و درندم خود آگاہ و تن فراموشند
ستارہ ہا سے کس راجنازہ بروشنند

قلندر ایں کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند
بجلوت اند و مند سے بہر و مہر سپیند
بر و درندم سے ایسا چو پر نیان و حیر
نظام تازہ بچرخ دورنگ می بخشند

اقبال چاہتا ہے کہ مسلمان اس اخلاقی اور روحانی معراج پر پہنچ جائیں اور ایک دفعہ پھر "خیر الامم"
کے ممتاز خطاب کے مستحق ہوں۔ طلوع اسلام میں مسلمان سے خطاب ہے۔

خدا نے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
یقین پیدا کر لے غافل کہ مغلوب کماں تو ہے
پسے ہے چرخ نیلی نام سے منزل مسلمان کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
مکاں غانی نکلیں آتی 'ازل تیرا' ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام تو ہے، جادواں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکنات زندگی کی
جہاں کے جو ہر مضمر کا گویا امتحاں تو ہے

سبقت پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا

لیا جائے گا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

توحید کے بعد کلمہ طیبہ کا دوسرا جز و رسالت محمدیہ کا اقرار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ

رسالت

قرآن میں رسالت نبوی کو وہ اہمیت ہو گئی جو توحید الہی کو ہے
اور رسول اکرم کی بشریت کو بار بار اور مختلف طریقوں سے نمایاں کیا گیا ہے، لیکن آنحضرت
خاتم النبیین ہیں اور اگرچہ کلام مجید میں ایک نبی اور دوسرے نبی میں فرق کرنے کی ممانعت
کی گئی ہے، لیکن امت محمدیہ کے لیے آپ ہی کی ذات سب کچھ ہے اور آپ ہی سے
ملت کا نظام قائم ہے۔

وعدت مسلم زوین فطرت است
در رو حق مشعل افروختیم

زندہ ہر کثرت زبند و عدت است
دین فطرت از نبی آفروختیم

ایں گہرا ز بحر بے پایاں دوست
تا نہ ایں وحدت ز دوست مارود
ما کہ یکجا نیم از احسان دوست
ہستی ما با بدہمد شود
بر رسول ما رسالت ختم کرد
رونی از ما محفل آیام را
اور سل را ختم و ما آیام را

رسالت محمدیہ کا مقصد دنیا میں حریت، اخوت اور مساوات قائم کرنا تھا۔ چنانچہ رسول اکرمؐ کی اپنی زندگی میں اور صحابہ کرام کے دور تک جب ابھی رسول اکرمؐ کی تعلیمات کو سمجھنے والے لوگ زندہ تھے مسلمان انہیں اصولوں پر چلتے رہے۔ انہوں نے قیصر و کسریٰ کے ظلم و ستم کو مٹا دیا۔ قبائل جو آپس میں لڑتے رہتے تھے، اخوت اسلامی کے زیر اثر بھائی بھائی ہو گئے۔ غلاموں کو اسلام نے اتنا بلند مرتبہ دیا کہ غلام اور آقا میں امتیاز نہ تھا۔ چنانچہ جب حضرت عمر فاروقؓ ایک غلام کے ساتھ بیت المقدس کو امان دینے تشریف لے گئے اودان کے پاس فقط ایک اونٹ تھا تو وہ اور ان کا غلام باری باری اونٹ پر سوار ہوتے اور باری باری پیدل چلتے ۵

بود انسان در جہاں انسان پرست
سقوط کسریٰ و قیصر رہز نش
ناکس و نابود مند و زیر دست
بند ہا در دست و پا در گردش
کاہن و پاپا و سلطان و امیر
بہر یک پنجہ صمد پنجہ گیر
از غلامی فطرت او دول شد
نغمہ ہا اندر نئے او خوں شد

تا مینے حق بحقداراں سپرد

بندگاں را مسند خاقاں سپرد

شعلہ پا از مردہ خاکستر کشاد
اعتبار کار بستداں را فزود
کوہکن را پایہ پرویز داد
خواہگی از کار فرمایاں را بود
نازہ جاں اندر تن آدم دمد
زادین او مرگ دنیا ئے کہن
بندہ را باز از خداوندان خرید
مرگ آتش خانہ دیرو کہن

لیکن رسول اکرمؐ کی اہمیت صرف اسی لیے نہیں کہ وہ خدا کا پیغام لائے اور

قوم کا نظام قائم کر گئے۔ آپ کی زندگی ایک معجزہ ہے۔ قوم کے لیے اسودہ حسنہ اور بنی نفع انسان کے لیے مشعل ہدایت۔ دنیا میں شاید کوئی ایسی ہستی نہیں جس کے متعلق ایسے قدر غلط فہمیاں پھیلانی گئی ہیں جتنی رسول اکرمؐ کے متعلق۔ نادان دوستوں اور عیار و دشمنوں نے آپ کی زندگی کے متعلق فتنے اور افسانے بنائے ہیں اور حقیقت پر پردے ڈالے ہیں، لیکن جو کوئی ٹھنڈے ذہن سے آپ کی زندگی کے واقعات پر غور کرے گا، اُسے اس میں سے ہمت، استقلال، بردباری، عدیم الغیر انسانی ہمدردی، سمجھ، جدوجہد، تسلیم بامر اللہ، سزم و احتیاط اور ایثار کا سبق ملے گا۔ اسی لیے قرآن مجید نے آپ کی زندگی کو قوم کے لیے ایک نیک نمونہ قرار دیا ہے۔

وہ ایک یتیم پیدا ہوئے تھے۔ باپ کی صورت دیکھنی انھیں نصیب نہ ہوئی۔ ماں کی شفقت سے وہ قلیل عرصے میں محروم ہو گئے۔ اس آغاز کے باوجود ان کا انجام کتنا شاندار ہے۔ انسانی زندگی میں انھوں نے جو انقلاب پیدا کیا ہے، کوئی ایک شخص تہذیب دنیا کی تاریخ میں پیدا نہیں کر سکا اور جب وہ فوت ہوئے تو وہی یتیم جس کا اللہ کے سوا دنیا میں کوئی نہ تھا۔ اللہ کی عنایت اور اپنی روحانی اور اخلاقی عظمت کی مدد سے سارے عرب کا بادشاہ تھا۔ دینی بھی اور دنیوی بھی!

ابھی آپ تاریخ نبوت سے سرفراز نہ ہوئے تھے کہ اپنی بے عیب زندگی اور اخلاق پسندیدہ کی بدولت آپ نے امین اور صادق کے ممتاز خطاب قوم سے حاصل کر لیے۔ جب کعبے کی دوبارہ تعمیر ہونے لگی اور حجر اسود رکھنے کے لیے قبائل میں جھگڑا شروع ہوا تو اس وقت جو منصفانہ فیصلہ آپ نے کیا وہ آپ کے حسن تدبیر کی عمدہ مثال ہے، لیکن آپ کے لیے امتحان کی گھڑی وہ وقت تھا، جب آپ نے قوم کو توحید الہی کا پیغام دیا، برہم، ابولہب، ابوسفیان اور قریش کے دوسرے بڑے بزرگوں بلکہ ساری قوم نے مخالفت شروع کر دی۔ ایمان لانے والوں کو تنگ کرنے کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا۔ یہ آپ کے ایمان، ہمت، حوصلے اور استقلال کے امتحان کا وقت تھا اور اس مرحلے سے آپ جس طرح کامیاب نکلے ہیں، اس پر اسلام کی تاریخ گواہ ہے، لیکن صرف

یہی نہیں کہ مصائب کے آگے آپ نے سر نہیں جھکایا اور اعلائے کلمۃ الحق میں سینہ سپر رہے۔ بلکہ دشمنوں کی عزت اور مخالفت کی وجہ سے اپنے دل کو جو رحمت کا سرچشمہ تھا، بگڑنے نہیں دیا۔ جب آپ طائف میں خدا کا پیغام لے کر منجھے اور لوگوں نے مذاق اڑایا اور پتھر مار مار کر شہر سے باہر نکال دیا اور تھکے ماندے جا کر آپ نے ایک چٹھے پر دم لیا تو پاؤں سے خون بہہ رہا تھا، لیکن اس حالت میں بھی ان لوگوں کے خلاف ایک لفظ منہ سے نہیں نکلا۔ انتہائے مخالفت میں بھی کوئی کہتا کہ ان غلاموں کے لیے بددعا کیجیے۔ تو آپ کہتے کہ خدا نے مجھے دُنیا میں رحمت بنا کر بھیجا ہے بددعاؤں کے لیے نہیں! اور جب مکہ فتح ہوا تو جن لوگوں نے آپ کو گھر سے بے گھر کیا تھا۔ آپ کی جان لینے کی کوشش کی تھی اور طرح طرح کی اذیتیں پہنچائی تھیں۔ ان سب کو فاتح نے کیا سزا دی؟ لا تَنْصِبْ عَلَیْہِمْ۔ آج تمہارے لیے کوئی سزا نہیں!

دریہ منورہ میں آپ کی حیثیت ایک مُطلق العنان حاکم کی سی تھی اور جہاں قوم کی حفاظت کے لیے یا مفسدوں کی شرانگیزی روکنے کے لیے آپ کو دل پر پتھر رکھ کے کوئی درشت حکم نافذ کرنا پڑتا تو آپ اپنا فرض ادا کرنے سے ہرگز نہ ہچکچاتے لیکن اس بادشاہ عرب کی اپنی زندگی کیسی تھی۔ کئی کئی وقت فاقہ کرنا پڑتا تھا۔ اپنے کپڑوں کو خود مرمت کرتے۔ اپنے جوتوں کو خود سپرد لگاتے۔ وہ حاکم وقت تھے، لیکن ان کی ذات میں شانِ جلالی، دلبری اور قاہرہ عجیب طرح سے بلی ہوئی تھیں۔ ان کی گفتار و کردار میں ایک شاہانہ وقار تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے طرزِ عمل میں محبت، لطافت اور شفقت نمایاں تھی۔ وہ حق و باطل کی لڑائی میں ایک بہادر سپاہی کی طرح سینہ سپر رہے۔ سنگِ خارہ کی طرح سخت اور فولاد کی طرح تیز، لیکن زندگی کے روزمرہ کے واقعات میں ان کی ذات سے غیر معمولی شفقت اور دلاویزی چمکتی تھی۔ لیکن پول لکھتا ہے: وہ غیر معمولی انسان جس نے تن نہاسا ہا سال بہادریوں اور دلیریوں کی طرح اپنی قوم کی مخالفت کا مقابلہ کیا وہ کسی کا دل نہ دکھانے کا اتنا خیال رکھتا تھا کہ مصافحہ کے وقت کبھی اپنا ہاتھ پہلے نہ کھینچتا۔ وہ بچوں کا محبوب تھا اور جب کبھی وہ بچوں کے گروہ سے گزرتا تو اپنے پیٹھے لفظوں اور

و لا یرتسم سے ان کا دل پر چاتا جاتا۔ رسول اکرمؐ کے حاکم تھے، لیکن آج کون حاکم ہے جو بگلیوں میں سپیدل چلتا ہے اور جب وہ کہیں جا رہا ہو تو مٹی میں کھیلتے ہوئے بچے اس کی ٹانگوں سے لپٹ جاتے ہیں اور وہ ان سے پیار کرتا ہے؟ وہ دین و دنیا کے بادشاہ تھے، لیکن کون بادشاہ ہے جس کی زندگی میں اتنی شفقت اور سادگی ہے کہ وہ دو بچوں کو مہلانے کے لیے ان کو کاندھے پر اٹھائے سواری کی طرح حریم نبوی سے مسجد نبوی تک اور مسجد سے حریم تک کے پکار کاٹتا ہے؟

اس ہستی کا دیکھنا۔ اس کے روزمرہ کے کاموں کا ملاحظہ کرنا انسان کے لیے روحانی تعلیم تھی۔ آج ہم اس سے محروم ہیں، لیکن پھر بھی دینی اور دنیوی ارتقا کے لیے ایسی ہستی کی محبت ایک بیش بہا نعمت ہے۔ اقبال اسرارِ خودی میں لکھتا ہے

نقطۂ نور سے کہ نام او خودی است زیرِ خاکِ ماثرِ ابرِ زندگی است
از محبتِ مے شود پائندہ تر زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر

لیکن محبت کا یہ کیمیائی اثر اسی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے جب یہ محبت کسی ایسے کامل سے ہو، جس کی ذات کا پرتو انسان کو کندن بنا دے

کیمیا پیدا کن از مشتبہ نگلے بوسہ زن بر آستانِ کاٹے
اور اس مقصد کے لیے رسول اکرمؐ سے بڑھ کر کوئی ہستی ہو سکتی ہے۔ جن کی زندگی دینی اور دنیاوی ارتقا کا بہترین نمونہ ہے اور جن کی زندگی کو قرآن نے اسوہ حسنہ قرار دیا ہے

ہست محشوقے نہاں اندر دلت چشم اگر داری بیا بنامت
عاشقانِ او ز خوابِ خوب تر خوش تر و زیبا تر و محبوب تر
دل ز عشقِ او توانا مے شود خاک ہمدوشِ ثریا مے شود

در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است

ابروے ما ز نامِ مصطفیٰ است

بوریا ممنونِ خوابِ راحتش تاجِ کسریٰ زیرِ پایے امتش
در شبستانِ ہجرِ خلوتِ گزید قومِ و آئین و حکومتِ آفرید

وقت ہیجا تیج او آہن گزار دیدہ او اشکبار اندر نماز
 درہماں آئین نو آغاز کرد مسند اقوام پیشیں درنورد
 از کلمید دیر : دُنیا کشاد ہسچر او بطن اُم گیتی نزاہ
 لیکن اقبال کے نزدیک عشق و محبت سے فقط جذباتی عقیدت و ارادت مراد نہیں
 تقلید بھی اس کا ضروری جزو ہے اور رسول اکرمؐ کی محبت سے پوری طرح فیض یاب ہونے
 کے لیے ضروری ہے کہ ان کی زندگی کو چراغِ راہ بنایا جائے اور ان کی روحانی و اخلاقی خوبیاں
 اخذ کرنے کی کوشش ہو

کیفیت ہا خیزوار صہبائے عشق ہست ہم تقلید از اسمائے عشق
 عاشقی ؛ محکم شوار تقلید یار تا کند تو شود یزداں شکار
 غالب کہتا ہے :

آنانکہ وصل یار ہی آرزو کنند
 باید کہ خویش را بگذارند واکند

رسول اکرمؐ کی تقلید اور سنتِ نبویؐ کی پیروی کی ضرورت پر اُنے علمائے نزدیک
 بھی مسلم ہے اور فرقہ اہل سنت و الجماعت کی خصوصیت ہی سنتِ نبویؐ کا اقتدا ہے، لیکن
 جس طرح کہتے ہیں: نقل راعقل باید تقلید کے لیے بھی بڑی سمجھ کی ضرورت ہے اور
 ہماری سب سے بڑی بد قسمتی یہ ہے کہ اقتداے سنت کے دعوے داروں نے بھی
 رسول اکرمؐ کی اہم اور ضروری خوبیوں کو بھوڑ کر غیر ضروری اور آسان باتوں کی تقلید کی
 ہے۔ بالعموم علمائے کرامؒ کی جن باتوں کی پیروی پر زور دیتے ہیں، وہ بیشتر ظاہری ہیں۔
 مثلاً مونچھیں ایک خاص انداز سے کٹی ہوئی ہوں۔ داڑھی کی لمبائی ایک خاص حد تک
 ہو وغیرہ۔ شعائرِ قومی کو قائم رکھنے کے لیے ان چیزوں کی بھی ضرورت ہے، لیکن
 رسول اکرمؐ کی اہم ترین خصوصیات ظاہری نہ تھیں، باطنی تھیں۔ اخلاقی اور روحانی تھیں۔
 ان کی زندگی کی کامیابی لباس یا خاص وضع قطع کی وجہ سے نہ تھی بلکہ ایمانِ کامل، حوصلہ،
 تدبیر، اخلاقی اور روحانی عظمت کی وجہ سے۔ اور جو سہل انگارِ ابنِ اخلاقی اور روحانی

نبیوں کو چھوڑ کر مُنتہی نبوی سے فقط ظاہری وضع قطع اور لباس مراد لیتے ہیں۔ وہ منکر کو چھوڑ کر استخوان کے پیچھے پڑے ہیں۔ آج اسلامی ممالک میں لاکھوں لوگ ایسے موجود ہیں جو لباس وضع قطع اور ظاہری میں شمار نبوی کی پیروی کرتے ہیں، لیکن انھیں اخلاقی نبوی کی ہوا بھی نہیں لگی جھوٹ اور خوشامد گویا ان کی گھٹی میں پڑے ہیں۔ یتیموں اور غریب رشتہ داروں کا مال لٹا کر دے دیتے ہیں۔ بات بات پر ایک دوسرے کا گلا کاٹنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ ان کا لالچ، ہائی سب، انھیں، کینہ اور خود غرضی اغیار میں بھی زبان زد رہے۔ ذاتی مفاد کی خاطر یا ذاتی آئینہ سے متاثر ہو کر وہ قوم اور ملک کو اغیار کے ہاتھ بیچنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں اور نطفہ یہ ہے کہ ان سب باتوں کے باوجود یہ لوگ اپنے آپ کو مسلمان اور اہل سنت والجماعت کہتے ہیں۔ ہم بقول مولانا سید بنی نہیں گئے۔ سبحان اللہ! یہ منہ اور یہ دعویٰ۔

عوام سے تو نکایت نہیں کہ ان کے حسن و قبح کا معیار یہی کہنا بلند ہو رہا ہے اور اعلیٰ ظاہر کے متعلق بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ لوگوں کے دل ٹٹول کر نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اسلامی حکومت نے انھیں محاسب اور فقہ کا کام سپرد کیا تھا۔ اس لیے انھوں نے امورِ ظاہری ہی کو زیادہ اہمیت دینی شروع کر دی، لیکن بد قسمتی یہ ہے کہ خواص اور ارباب تصوف جن کا دعویٰ ہے

ماہرین را نگریم و قال را ماہروں را نگریم و حال را

انھوں نے علما سے ظاہر کئے فتوؤں کی مخالفت تو کی اور قلندروں اور بے نواؤں اور کئی بے شرع فرقوں نے اسلامی وضع قطع کو بالکل جواب دے دیا۔ لیکن رسول اکرمؐ کی روحانی اور اخلاقی عظمت کا صحیح تتبع انھیں بھی نصیب نہ ہوا۔ انھوں نے امورِ ظاہری پر زور نہیں دیا۔ بعضوں نے اپنی زندگیوں رسول اکرمؐ کی زندگی کی تقلید میں سادہ کر دیں۔ صفائے باطن پر زور دیا اور قول و فعل میں ایک دو اخلاقی خوبیوں مثلاً بے ربانی اور اخلاص کا خیال رکھا، لیکن بنی برزخوں کو یہ درجہ نصیب ہوا۔ ان میں سے بھی اکثر نے رسول اکرمؐ کی روحانی اور اخلاقی نزہت کا پوری طرح خیال نہیں رکھا۔ اولیا کا کوئی تذکرہ اٹھا کر دیکھیے۔ صفحوں کے صفحے ان اہمات سے پُر ہیں۔ جن سے ولی کی شانِ جلالی دکھائی جاتی ہے۔ اس کے منہ سے

”بخ“ نکلتا ہے اور نصعت بخدا و بلا کو کی تلوار کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص غفلت یا کبھی سے اس کا پورا احترام نہیں کرتا تو فوراً غضب الہی نازل ہوتا ہے۔ اسلام نے تو خیر اللہ کا سارا خوف دل سے نکال دیا تھا، لیکن اب اللہ کا اتنا خوف نہیں رہا، جتنا شتمکین فقیر کی بددعا کا۔ اللہ کے احکام کی تو صریح خلاف ورزی ہو رہی ہے اور وہ ذات باری تعالیٰ خاموش ہے۔ فقیر کی ذرا بھی بے ادبی ہوئی اور بلاؤں کا طوفان نازل ہوا۔ اسی سے قوموں کی قسمت بدلتی ہے اور اسی سے سلطنتوں کے تختے پلٹے جاتے ہیں۔ ایک مشہور برگزیدہ بزرگ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے فقط اتنی بات پر خفا ہو کر نمازیوں کی صفِ اول میں انھیں بندہ نہ دی گئی۔ بددعا کی۔ فوراً مسجد گر پڑی۔ تمام نمازی دُب کر مر گئے اور شہر ویران ہو گیا۔ ایک اور بزرگ کے متعلق مشہور ہے کہ جب ملتان کے ایک نانابائی نے انھیں گوشت کی بوٹی بھجوں کر دینے سے انکار کیا تو انھوں نے اپنا ہاتھ اٹھایا اور سورج سوانیرے پر آگیا۔ شہر کے سب بوڑھے، بچے اور عورتیں گنگار اور بے گناہ جل کر کباب ہو گئے۔ لیکن انھوں نے تو اپنی بوٹی بھجوں لی۔ بہت سے لوگ کہیں گے کہ یہ باتیں ایشیائی قصہ نویسی کی مثالیں ہیں۔ واقعات نہیں۔ لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ باتیں سچ ہیں (اور ہم نے نہایت مشہور بزرگوں کے حالات سے چننا ہے) تو ان بزرگوں کے اخلاق اور رسول اکرمؐ کے اخلاق میں کیا رشتہ ہے؟ رسول اکرمؐ کو دنیا کی تکلیفیں دی گئیں۔ جن جن کو دین میں بچائی گئیں، لیکن ان کی ”شانِ جلالی“ کا ظہور نہ ہوا۔ طائف کے بدبختوں نے انھیں پتھر مار مار کر زخمی کیا اور سٹھٹھے اور مسخر کے ساتھ شہر بدر کیا، لیکن ان کے منہ سے بددعا کا کلمہ نہ نکلا۔ کوئی مصعابی دشمنوں کے ظلم و ستم سے عاجز آکر بددعا کے لیے کہا تو ارشاد ہوتا کہ ”مجھے دنیا میں رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے۔ بددعاؤں اور لعنتوں کے لیے نہیں!“

اقبال کے بعض نیم ملاحوں کا خیال ہے کہ اقبال کا فلسفہ محض خودی کی نشوونما اور شانِ جلالی کے اظہار کا فلسفہ ہے۔ اخلاقی پاکیزگی کو اس میں بہت دخل نہیں لیکن یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ خودی کی صحیح اور مکمل نشوونما اسی وقت ہو سکتی ہے جب انسان کے اخلاق بھی اعلیٰ اور پاکیزہ ہوں۔ جو شخص بات بات میں خضوع و انکسار ہو جاتا

ہے۔ اپنے خیالی، حقیقی فائدے کی خاطر قوم کا مفاد قربان کرنے کو تیار ہے۔ ہر وقت نفس یا طبیعت کا غلام رہتا ہے۔ اسے خودی کی سر بلندی کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔

حقیقتاً اخلاق کی اصلاح اور تہذیب تو خودی کی تربیت کی پہلی منزل ہے جسے نظر انداز کر دینے سے خودی اور خود غرضی بلکہ خودی اور ہیبت میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ علامہ اقبال اس حقیقت سے خوب واقف تھے۔ ایک دفعہ جب ایک نقاد نے ان کے فلسفے کے متعلق کہا کہ اقبال کا فلسفہ خودی اور نیٹشے کا نظریہ فوق البشر ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں تو انھوں نے اس کی تردید میں کہا کہ میرے اور نیٹشے کے نقطہ نظر میں بنیادی فرق تو یہ ہے کہ نیٹشے کی فوق البشر ہستی اخلاقی پاکیزگی سے بالکل بے نیاز ہے اور میرے نزدیک اخلاقی سر بلندی خودی کی نشوونما کا پہلا زینہ ہے۔ وہ فرماتے تھے کہ دنیا کے مشہور فاتحین مثلاً سکندر، پولیس، چنگیز، ہلاکو اور اسلام کی مایہ ناز ہستیاں مثلاً صدیق، فاروق اور صلاح الدین میں ایک واضح فرق یہ ہے کہ اگرچہ موزالذکر ہستیوں میں مشہور فاتحین کی جلالی شان نمایاں تھی، لیکن ان کے ساتھ ساتھ ان میں غایت درجے کی روحانی بلندی اور اخلاقی پاکیزگی بھی موجود تھی، جس سے دوسرے فاتحین محروم تھے۔ ان بزرگوں کی تمام کوششیں ایک روحانی اور اخلاقی صداقت کی اشاعت کے لیے وقف تھیں اور تمام

لے جو ہر اقبال کے شروع میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جامعہ کے طلبہ سے کس قدر صحیح ارشاد کیا ہے: اگر آپ اپنی شخصیت کے نشوونما کا مطلب غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ آدمی گستاخ ہو جائے اور بے ادب اور بد مزہ اگر خودی کو آپ نے خود غرضی اور نفس پرستی کے مترادف جان لیا ہے تو وہ (اقبال) آپ کو ادب، اطاعت اور ضبط نفس کی منزلوں سے گزر کر تربیت خودی کے صحیح راستے پر ڈالے گا۔

لے ”طلوع اسلام“ میں بھی اخلاقی خوبیوں پر بہت زور دیا ہے۔

مثلاً قیصر کو سرے کے استبداد کو جس نے وہ کیا تھا؟ علی حیدر، فقر، بؤذر، صدیق سلمانی اور۔

سب سے بڑھ صداقت کا شجاعت کا عدالت کا

لیا جائے گا مجھ سے کام دنیا کی امامت کا

کامیابی میں انھوں نے اخلاقی معیار برقرار رکھا۔ اقبال جانتا تھا کہ اگر اس نے جدوجہد اور جہاد کو کوششوں میں اخلاقی اصول پر نظر نہ رکھے جائیں تو ان کوششوں سے بیکارے فائدے کے نقصان جوتا ہے (مثلاً تیمور یا غلام قادر روہیلے کی کوششوں سے) چنانچہ اس نے جہاد کے متعلق بھی کہا کہ اگر اس کا مقصد جوع الارض یا ذاتی شان و شوکت کا اظہار ہو تو یہ شرعاً حرام ہے۔

اقبال نے اسرارِ خودی میں خودی کی تربیت کی جو تین منزلیں نامی ہیں: پہلی اطاعت دوسری ضبطِ نفس اور تیسری نیابتِ الہی۔ ان میں بھی اس نے ٹھیک طرح واضح کر دیا ہے کہ اطاعت اور ضبطِ نفس (بالفاظِ دیگر اصلاحِ اخلاق) کے بغیر خودی کی بندوبست پر نہیں پہنچا جاسکتا اور اس خودی کو کبھی نہیں حاصل کیا جاسکتا جس کے حصول کا مقصد یہی ہے خودی یعنی جماعت کی خاطر خودی کی قربانی ہے۔ رموزِ بے خودی میں اقبال نے اخلاقِ تزکیہ کی اہمیت اور بھی واضح طریقے سے بتائی ہے اور ظاہر کیا ہے کہ اخلاقِ محمدیہ کی پیروی کے بغیر دینی اور دنیوی عظمت کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اقبال نے اس سلسلے میں ایک واقعہ نظم کیا ہے اور بتایا ہے کہ آغازِ شباب میں جب ایک دفعہ وہ ایک سائل کے ساتھ درشت کلچی سے پیش آیا تو اس کے والد کو بڑا رنج ہوا۔ انھوں نے اسے بلا کر سمجھایا اور کہا کہ اگر تم اخلاقی نبوی کے پیرو نہ ہو گے تو مسلمان نہیں ہو سکتے۔

غنچہ از شاخسارِ مصطفیٰ	گلِ شوا از بادِ بہارِ مصطفیٰ
از بہارِ رش رنگ و بو باید گرفت	بہرہ از خلق او باید گرفت
فطرتِ مسلم سراپا شفقت است	در جہاں دست زبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سرِ انگشتش دویم	رحمتِ او عام اخلاقیاتِ عظیم
از مقام او اگر دور راستی	از میانِ مشرمان نیستی!

اقبال سے پہلے حالی نے بھی رسولِ اکرمؐ کے اخلاقِ حسنہ پر خاص زور دیا تھا اور اپنی مشہور مناجات میں رسولِ اکرمؐ کی ان خصوصیات کا ذکر کیا تھا، جن کی پیروی کی ہمیں خاص طور پر ضرورت ہے۔ شاعر رسولِ کریمؐ سے خطاب کرتا ہے

اے چشمہ رحمت بآبی اُنتِ و اُمّی
جس قوم نے گھر اور وطن تجھ سے چھڑایا
صدیرِ دُرِ دندل کو ترے جن سے کہ پہنچا
کی تو نے خطا عفو ہے ان کینہ کشوں کی
سو بار ترا دیکھ کے غفور اور تہتم
”مسدس حالی“ کے کئی بندوں میں اخلاق نبوی کی وضاحت کی گئی ہے۔ دو بند تو
خاص طور پر مشہور ہیں۔

و ذنبیں میں رمت لقب پانے والا مراویں غریبوں کی بر لانے والا
مصیبت میں خیروں کے کام آنے والا وہ اپنے پرانے کا غم کھانے والا
فقیروں کا ملجا ضعیفوں کا ماوے
یتیموں کا والی غلاموں کا مولے

خطا کار سے درگزر کرنے والا بد اندیش کے دل میں گھر کرنے والا
مفسد کا زیر و زبر کرنے والا قبائل کو بشیر و شکر کرنے والا
اُتر کر حرا سے سونے قوم آیا
اور اک نسخہٴ کیمیا سامھ لایا

عالیٰ نے رسولِ کریمؐ کے اخلاق کا مقابلہ ان لوگوں کی عادات سے کیا ہے جو
بروقت ”سنت نبوی“ کی پیروی پر زور دیتے ہیں، لیکن جن کی تقلید ظاہری امور سے
آگے نہیں بڑھتی اور جو اخلاق و عادات کے معاملے میں نبی کریمؐ کی عین منہ میں سے
بڑھے جس سے نفرت وہ تقریر کرتی جگر جس سے شش ہوں وہ تحریر کرتی
گنہگار بندوں کی تحقیر کرتی مسلمان بھائی کی تکفیر کرتی

اگر اعتراض اس کی نکلا زباں سے

تو آنا سلامت ہے دشوار واں سے

کبھی وہ گلے کی رگیں میں پھلتے کبھی جھاگ پچھاگ ہیں مُنہ پر لپکتے

کبھی خاک اور سبک ہیں اس کو بتاتے کبھی مارنے کو عصا ہیں اٹھاتے
ستوں چشم بدوور ہیں آپ دیں گے
نمونہ ہیں خلیق رسول امیں گے!

اقبال امور ظاہری میں شہارِ نبوی کی تقلید کی اہمیت سمجھتا ہے۔ یہ رسول کی محبت کا نشان ہے اور قومی نظام کو قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے اور اربابِ تصوف ظاہری کاموں سے جو بے اعتنائی ظاہر کرتے ہیں وہ اجتماعی نقطہ نظر سے مفید نہیں، لیکن ظاہر ہے کہ پوری تقلیدِ نبوی اور سنتِ نبوی کی پیروی صرف اسی صورت میں ہوگی، جب ظاہر کے ساتھ ساتھ رسولِ اکرم کی روحانی اور اخلاقی خوبئیں کی بھی تقلید کی جائے۔ اربابِ ظاہر کی طرح محض لباس اور وضع قطع ہی کا خیال نہ ہو اور نہ صوفیوں کی طرح اخلاقِ نبوی سے فقط ایک دو باتیں ہی اخذ کر جائیں اور امورِ ظاہر سے بالکل بیگانگی برتی جائے بلکہ رسولِ اکرم کی زندگی کے تمام پہلوؤں اور ان کی ساری روحانی اور اخلاقی خوبیوں کا تتبع ہونا چاہیے۔ قول میں، فعل میں، گفتار و کردار میں رسولِ اکرم کا ایمان کامل، تدبیر، حلم، حوصلہ، استقلال، جدوجہد، انصاف پسندی، بے رسی، یہ سب باتیں مسلمانوں کو بخیر و زندگی بنانے کی سعی کرنی چاہیے۔ تب ہی وہ خلافتِ انبیاء کی بلندی پر پہنچ سکتے ہیں۔ بقول اقبالؒ

اند کے اندر حرائے دل نشیں ترکِ خود کن مومنے حقِ ہجرت گزین
محکم از حق شومسے خود گام زن لات و عزائے ہوس را در شکن
لشکرے پیدا کن از سلطانِ عشق جلو گر شو بر سرِ فرمانِ عشق
تاحدائے کعبہ بنواز و ترا شرحِ راتی جا بل ساز و ترا

توحید اور سنتِ نبوی کی پیروی کے علاوہ سب زیادہ زور اقبال نے قرآن پر دیا ہے۔ مسلمان کے لیے سرچشمہ ہدایت ہی کتاب ہے۔ احادیث، فقہ، تصوف کسی کی بھی اتنی اہمیت نہیں جتنی قرآن حکیم کی۔ یہی ایک چیز ہے

قرآن حکیم

جس کے متعلق دوست اور دشمن معنی ہیں نہ کہ جیٹ کی جیٹ کی ہمارے ہاتھوں تک پہنچی اور اسی کی پیروی سے مسلمان صراطِ مستقیم پر چل سکتے ہیں۔

آن کتاب زندہ قرآن مجید	حکمت اولایزال است و قدیم
نسخہ اسرارِ تکوین حیات	بے ثبات از قوتش گیر و ثبات
مے برد پابند و آزاد آورد	صید بنداں را بقریاد آورد
نورِ انسان را پیام آخریں	عادل اور حمستہ للعالمیں
الروح مے گیر و ازو نارا جمند	بندہ را از سجده سازد و سر بلند

جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبان سے کہا ہے۔
 چھیت قرآن؟ خواجہ راہِ پیغامِ مرگ
 نقش قرآن تادریں عالمِ نشست
 فاش گریہ آنچہ در دلِ ضمیر است
 ایں کتابِ بنیتِ چیزے دیگر است

چوں بجاں در رفت، جاں دیگر نشود
 جاں چو دیگر شد، جہاں دیگر نشود

لیکن اقبال کو اس امر کا اعتراف ہے کہ قرآن کی ان حیات افزا خصوصیات سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ جاوید نامہ میں جہاں اس نے جمال الدین افغانی کی زبان سے چار حکمت عالمِ قرآنی (یعنی ۱) خلافتِ آدم (۲) حکومتِ الہی (۳) الارضِ نقد اور (۴) فوائدِ حکمت کی تشریح کی ہے اور قرآنی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ان اجتماعی اصولوں کو واضح کیا ہے، جن پر قرآن نے ملتِ اسلامیہ کی بنیاد رکھی ہے اور جن کی عملی صورتِ خلافتِ راشدہ کے زمانے میں دیکھی جی گئی۔ وہاں زندہ رود پوچھتا ہے کہ آج یہ اصول کیوں نظر سے اوجھل ہیں۔

محکماتش را نمودی از کتاب	ہست آن عالم ہنوز اندر حجاب
پودہ را از چہرہ نکشاید چرا؟	از ضمیر با بر دلِ ناید چرا؟
بیش نایک لہم فرسودہ ایست	ہفت اندر غائب او آسودہ ایست
ت سوزِ سینہ و تار و کرد	یا مسلمان مرد یا قرآنِ بُرد

اس کا جواب سعید علیم پاشا دیتا ہے کہ قرآن کی ترجمانی جن لوگوں کے حصے میں آئی وہ اس کے معانی سمجھنے کے نااہل تھے۔ انھوں نے اسے قصص انبیاء کی ایک کتاب بنا دیا اور جو بلیغ حکمت کی باتیں تھیں ان سے آنکھ بند کر لی۔

دینِ حق از کافری رسوا تر است	ز انکہ ملامتِ مومنین کا فرگر است
شبنم مادرِ نگاہِ مایم است	از نگاہِ او یمِ ماضی بنم است
از شکرِ نیکے آں قرآنِ فردش	دیدہ ام روح الامین را در زروش
ز ان سوئے گردوں دلش بیگانہ	نزد او ام الکتاب افسانہ
بے نصیب از حکمتِ دینِ نبی	آسمانش تیرہ از بے کوبی
کم نگاہ و کور ذوق و ہر زوگرد	قلب از قال و قولش فرد فرد

مکتب و ملامتِ اسرارِ کتاب

کوہِ مادرِ زاد و ثوبِ آفتاب

قرآن پر عمل کرنے کے لیے سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ انسان اسے سمجھے اور پھر اس پر عمل کرے۔ ہندوستان کے علماء نے تو قریباً نو سو سال تک عام مسلمانوں کے لیے عام ملکی زبان میں قرآن سمجھنے کی کوئی ضرورت ہی محسوس نہ کی۔ لاکھوں نے قرآن مجید پڑھا، لیکن ہزار میں سے ایک ہو گا جو عربی سے واقف ہو اور اس کے احکام سمجھ سکتا ہو۔ جب شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کیا کہ قرآن ”کتاب ہدایت“ ہو کر نازل ہوا ہے مگر کتابِ قرأت ہمارے گھر میں تو انھوں نے کلامِ مجید کا فارسی میں ترجمہ کیا تاکہ عوام قرآن کو نقطہ طوطے کی طرح دہرا کر دیا کریں بلکہ سمجھ کر پڑھیں اور اسے چراغِ راہ بنائیں لیکن اس سے مذہبی حلقوں میں ایک آگ سی لگ گئی۔ لوگ تلواریں کھینچ کر آگئے اور شاہ صاحب کو جان بچانی دشمن ہو گئی! آج حالات اس سے بہتر ہیں، لیکن پھر بھی علماء مسلمانوں کی زندگی کو جن احکام کے ماتحت منضبط کرنا چاہتے ہیں، وہ ردِ المختار، مالا بدمنہ، بہشتی زیور اور دوسری فقہی کتابوں کے احکام ہیں جو شاید دس فی صدی تو قرآن مجید سے مانع نہیں اور باقی سب دوسرے ذرائع سے۔ قرآن مجید نے اسلام کے متعلق ”الذین یؤمنوا“ کہا تھا اور متعدد

احکام کا ذکر کرتے ہوئے توضیح کی تھی کہ خدا اسلام کو مشکل اور تکلیف دہ مذہب نہیں بنانا چاہتا۔ رسول اکرمؐ نے ہمیشہ اس اصول پر عمل کیا ہے۔ انھوں نے ایک قول بقول شاہ ولی اللہؒ اکثر جزوی باتوں کو لوگوں کی رائے پر چھوڑا اور انھیں بالتفصیل منضبط نہ کیا۔ دوسرے جب دو جائز اور مناسب باتوں میں ایک آسان ہوئی اور دوسری مشکل تو وہ ہمیشہ امت کے لیے آسان کو چننے۔ جب انھوں نے ابو موسیٰ اشعری اور حاذ بن حبل کو ترویج شرع کے لیے یمن بھیجا تو انھیں ہدایت دی: ”تم دونوں آسانی کیجو۔“ تنگی ملت کیجو۔“ لیکن فقہائے اسلام مشکوک اور ضعیف حدیثوں کی بنا پر اور قیاس کو ضرورت سے زیادہ وسعت دے کر زندگی کی ان ذرا ذرا سی باتوں کو جنھیں قرآن نے دنیا داروں کی سمجھ پر چھوڑا تھا اور جن کے متعلق رسول اکرمؐ نے اپنے معاصروں کو ہر طرح کی آزادی دی تھی۔ شرح کے تحت میں لے آئے اور دنیا کا کوئی بہتیرے حقیر کلام ایسا نہ رہا، جو واجب، مستحب، مباح، مکوہ اور حرام کی پانچ مشقتوں میں سے کسی ایک کے تحت نہ آتا ہو۔ نتیجہ یہ کہ اسلام جیسے قرآن نے ”آسان مذہب“ کہا تھا۔ یہودی مذہب سے بھی زیادہ مشکل ہو گیا اور دین جس کا مقصد روحانی اور اخلاقی ترقی تھا، اب ان باتوں کا بیان ہو گیا کہ آیا ڈاڑھی کا سفید بال چننا جائز ہے یا ناجائز، ناک کے بال اکھیرنا چاہیے یا کترانا۔ سونے کی آڑھی پہننا جائز ہے تو کیا اس میں مُنہ دیکھنا بھی جائز ہے وغیرہ وغیرہ ایک تو لوگ مغز کو چھوڑ کر استخوان کے پیچھے پڑ گئے۔ دوسرے روزمرہ زندگی کے معمولی کاموں کے متعلق بھی معیار ہی ہونے لگا کہ کیا رد المختار وغیرہ کی ۱۰ سے ۱۰۰ ناجائز ہیں یا نہیں۔ یہ سوال کہ وہ فرد یا ملت کے لیے مفید ہیں یا نہیں۔ پس پشت ہوتا گیا اور لوگ بجائے اپنی عقل خدا داد کا استعمال کرنے کے فقہائے مقلد محض بن گئے جو آخر ملہم من اللہ نہ تھے۔

قرآن اور موجودہ اسلام۔ ایک فرانسیسی مصنف جس نے اسلام اور مسلمانوں کی غلیات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ چونکہ عام مسلمانوں میں دماغی تربیت سے زیادہ

حافظ پر اور ذہنی آزادی سے زیادہ فقہاء کی غلامانہ تقلید پر زور دیا جاتا ہے۔ اس لیے مسلمان کبھی بھی دنیا میں دوسری قوموں کے بالمقابل معزز جگہ نہیں حاصل کر سکتے۔ وہ بھی مانتا ہے کہ یہ طرز عمل قرآنی نہیں۔ وہ لکھتا ہے: پیغمبر صلعم اور قرآن کی پیروی ان لوگوں سے بہت مختلف ہے جنہوں نے شرع اسلامی کو منضبط کیا۔ پیغمبر صلعم نے دوسرے مذاہب کی نیک اور مفید باتیں اخذ کرنے سے کبھی گریز نہیں کیا، لیکن اب مسلمانوں کا عمل قرآن پر نہیں رہا بلکہ احکام قرآنی کی اس ترجمانی پر ہے جو فقہانے کی اور چونکہ فقہانے شرع اسلامی اس زمانے میں منضبط کی جب مسلمان قانع اور غالب تھے۔ اس لیے انہوں نے اپنے زمانے سے مختلف اور زیادہ مشکل صورتِ حالات کا خیال نہیں رکھا۔ انہوں نے قرآن کی فراخ روی کی جگہ اسلام کو ایک ظاہر پرستی دے دی اور آئندہ ترقی کا راستہ بند کر دیا۔ اس مصنف نے اپنے بیان کو کئی مثالوں سے واضح کیا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ قرآن میں مذہبی رواداری کا بڑا خیال رکھا گیا ہے۔ بالہر احوال ارشاد کیا گیا ہے کہ سب پاک نبی تھے اور مختلف نبیوں میں فرق نہ نکالو۔ ”سورۃ المائدہ“ میں نیک عیسائیوں اور یہودیوں کو خاتمہ بالخیر کی بشارت دی گئی ہے اور ان کا ذکر شفقت و رواداری اور بے تعصبی سے کیا گیا ہے، لیکن کیا اس مذہبی رواداری پر آج مسلمانوں کا عمل چلے؟

یہی مصنف آگے چل کر کہتا ہے کہ اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کے کئی اہم اصول قرآن نے دنیا کو سمجھائے اور اخلاقی اور معاشرتی نقطہ نظر سے مسلمانوں کو دوسری قوموں سے ممتاز اور سر بلند کر دیا۔ دوسری قوموں نے کئی ایسے اصول مسلمانوں سے اخذ کیے اور ان کو اتنی دست دی کہ آج دنیاوی امور میں ہی نہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی امور میں بھی وہ مسلمانوں سے آگے ہیں، لیکن مسلمانوں نے نہ صرف ان اصولوں کی مزید پیروی اور توسیع گوارانہ کی اور ایک حد سے آگے نہ بڑھے بلکہ قرآنی ارشادات کی ترجمانی میں بھی اہم قرآنی مصلحتوں کو نظر انداز کر دیا اور صرف غفلتوں پر توجہ کی۔ اپنے اس نظریے کی تائید

میں مصنف نے کئی مثالیں دی ہیں۔ ایک عورتوں کے درجے کے متعلق ہے۔ عورتوں کے متعلق وہ کہتا ہے کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے عرب میں عورتوں کی جو حالت تھی، تاریخ دان اس سے واقف ہے۔ ایک بی بی کا پیدا ہونا بڑی مصیبت سمجھی جاتی تھی۔ دختر کشی اور لڑکیوں کو زندہ گاڑ دینے کی رسم عام تھی۔ ایک آدمی دس بی بی عورتوں سے چاہتا شادی کر لیتا اور جب وہ مر جاتا تو دوسری جائیداد کاٹنے کی طرح اس کی بیویاں بھی اس کے وارث کی ملکیت ہو جاتیں۔ قرآن نے عورتوں کا درجہ بلند کیا۔ دختر کشی کی قطعاً نعت کر دی۔ عورتوں کو جائیداد کا حق دیا اور بیویوں کی تعداد جواب بھی مخصوص توہمیں (مثلاً ہندوؤں) میں غیر محدود ہے، محدود کر دی۔ مزید پابندیاں لگادیں اور شرط عائد کر دی کہ تمام بیویوں کے ساتھ پورا انصاف کیا جائے۔ رسول اکرمؐ نے اپنے آخری خطبے میں بھی مصنف نازک کے حقوق پر توجہ دلائی تھی اور ارشاد کیا تھا کہ اپنی بیویوں کے ساتھ مہربانی اور محبت کا سلوک کرو۔ ان سب ہدایات اور ارشادات کے باوجود (مصنف کہتا ہے) آج مسلمان ہوسٹائی میں عورت کا جو درجہ ہے، اس سے زمانہ واقف ہے اور شاید یہ کہنا غلط نہیں کہ اس معاملے اور دوسری کئی باتوں میں مسلمان عملاً زمانہ جاہلیت کے سونچوں کی پیروی کر رہے ہیں۔ قرآن اور رسول اکرمؐ کے بنا کردہ اصولوں کی نہیں !!

فقہاء و مفسرین۔ علامہ اقبالؒ کو اس مصنف کے تمام نظریوں سے اتفاق نہیں، لیکن انھوں نے اس کی کتاب کا بہ نظر غور مطالعہ کیا ہے اور ترکی کے متعلق اس کی رائے اپنے انگریزی خطبات میں نقل کی ہے۔ انھیں بھی اس امر کی بڑی شکایت ہے کہ مسلمانوں نے قرآنی سپرٹ کا خیال نہیں رکھا۔ علم فقہ کے متعلق تو انھوں نے ایک انگریزی الیکچر میں کہا ہے کہ اسلام کے دورِ آخر میں یہ علم بالعموم ان لوگوں کے ہاتھ میں رہا جو بڑی دماغی قابلیت کے مالک نہ تھے اور جنھوں نے دُور کو چھوڑ کر العاطف کی پرستش شروع کر دی، لیکن

۱۔ اقبالؒ کے خطوط میں ایک نہایت پر مسمی فقرہ ہے ”توہم نے جو پرچہ اور سٹیٹ میں امتیاز کر کے ان کو الگ الگ کر دیا ہے، اس کے نتائج نہایت دور رس ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ افراق اقوام اسلامیہ کے لیے باعث برکت ہو گا یا شقاوت“ (اقبال، ص ۴۹)

ہمارے مفسرین سے بھی وہ مطمئن نہیں ۛ

اسی قرآن میں ہے اب تک جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہر پرویں کا امیر!

قرآن اقبال کے نزدیک انسان کو راز حیات سے آگاہ کرتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ایسی
کتاب سے ہر انسان اپنی استطاعت کے مطابق مستفید ہوتا ہے۔ بقولِ رومی ۛ

بال بازل را سوسے سلطان برد بال زلفاں را بگورستان برد

قرآن حکیم جن ہاتھوں میں رہا، انھوں نے اس میں راز حیات تو نہ ڈھونڈا لیکن جہاں
کہیں اہم سابقہ کی طرف مختصر اشارہ تھا، مثلاً ارم، ہاروت، ماروت، وغیرہ اور جن ہیئت کو
دانستہ پھیلا کر بیان نہ کیا گیا تھا۔ ان کی تفصیلات یہودیوں سے لے کر یا ان ضعیف روایتوں
کی بنا پر جن کا لباس پہن کر یہودی اور عیسائی عقائد اور فلسفے اسلام میں داخل ہوئے۔ انھوں
نے قرآن کو بھی قصوں اور کہانیوں کی ایک کتاب بنا دیا ۛ

واعظ و مستان زدن افسانہ بند معنی او پست و حرف او بلند
از خطیب و وطنی گفتار او با ضعیف و شاذ و مرسل کار او

قرآن نے آخرت کے ثواب و عذاب کا ذکر بیشتر لوگوں کو اس دنیا میں نیک کام کرنے
اور شرک و بدی سے بچنے کی ترغیب کے لیے کیا تھا، لیکن ہمارے واعظ عذابِ قبر و ذرئۃ
کی تفصیلات ہی میں اس قدر کھو گئے کہ اصل مقصد یعنی دینی و دنیاوی اصلاح و ترقی سے
غافل ہو گئے، جس کے حصول کے لیے قرآن نے آخرت کا ذکر کیا تھا۔ اقبال اُن سے کہتا ہے
سخن ز نامہ و میزاں درازتر گفتی بحیر تم کہ نہ بینی قیامت موجود!
اقبال مفسرین کی عام روش کا اس قدر شاکی ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ مسلمان تفاسیر
کو چھوڑ کر قرآن کا مطالعہ کریں ۛ

تو سے خمیر چہ جب تک نہ ہوں زول کتاب
گر کہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف!

قرآن خود ایک کتابِ ہدایت ہے، جس کا دعویٰ ہے کہ وہ صاف اور منجھ ہے

مسلمانوں کو چاہیے کہ اسے خود پڑھیں اور اس کی حکمت سے مستفید ہوں۔
 از تملات بر تو حق دار و کتاب تو از د کا مے کہ می خواہی بیاب
 اقبال نے امام فخر الدین رازی کا کئی جگہ ذکر کیا ہے، لیکن وہ سمجھتا ہے کہ اگر مفسر ایک
 نکتے کو واضح کرتے ہیں تو غیر ضروری اور مشکوک تفصیلات سے میں بلیغ اور اہم نکتوں پر پردے
 ڈال دیتے ہیں۔ اس لیے وہ رازی سے مطمئن نہیں۔

علاج ضعف یقین ان سے ہر نہیں سکتا
 غریب اگرچہ میں رازی کے نکتے ہائے دقیق!

ایک نہایت پر معنی فارسی شعر ہے۔

چوں رُرمہ رازی را از دیدہ فرو شستم تقدیر اہم دیدم پہناں بہ کتاب اندر
 جہاد۔ اقبال نے فقط مفسرین اور فقہائی ترجمانی پر نکتہ چینی نہیں کی بلکہ قرآن کے
 کئی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور وہ طریقے بتائے ہیں جن سے ہم اس کتاب سے سزا جیسا
 اخذ کر سکتے ہیں۔ ہم اس کے ”حکمات عالم قرآن“ کا ذکر کر چکے ہیں جنہیں وہ انسانی اجتماعی
 زندگی کی بنیاد بنا چاہتا ہے۔ ان کے علاوہ اس نے اپنی نظم و نشر کی تصانیف بالخصوص
 اپنے انگریزی لیچروں میں قرآنی تعلیمات کے کئی اہم پہلوؤں پر بصیرت افروز تبصرہ کیا ہے۔
 اقبال کی ان تحریرات کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس نے نہ تو جدید متکلمین
 کی طرح اسلامی دینیات کو مغربی عقاید اور اصولوں پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے
 اور نہ قدیم فقہاء اور مفسرین کی کوہانہ تقلید کر کے قرآن کے اہم اور بلیغ معانی پر بلند آہنگ
 الفاظ اور دلچسپ قصوں کا پردہ ڈالنا گوارا کیا ہے۔ مثلاً جہاد کے مسئلہ پر جدید متکلمین
 اور احمدیوں نے کلام مجید کی جو ترجمانی کی ہے، اقبال اس سے متفق معلوم نہیں ہوتا اور
 اس نے ایک اردو قطعے میں اس کا مذاق اڑایا ہے۔

کچھ غم نہیں جو حضرت داعظ میں نگہ دست تہذیب نو کے سامنے سراپا خام کریں
 رہ جہاد میں تو بہت کچھ لکھا گیا۔ ترویج حج میں کوئی رسالہ رقم کریں
 ضرب کلیم میں بھی جہاد کے عنوان سے ایک نظم ہے۔ اس کے چند اشعار میں

باطل کے قال و فر کی حفاظت کے واسطے
یورپ زردہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر،
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی شر ہو
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا یہ بات؟
اسلام کا محاسبہ یورپ سے درگزر!
زبور عجم کی ایک غزل کا پرمعنی مطلع ہے ۵

تکبیر بر حجت و اعجاز بیان نیز کنند
کار حق گاہ بہ شمشیر و سنان نیز کنند
ظاہر و باطن - ہم گزشتہ اوراق میں ذکر کر چکے ہیں کہ ذات و صفات الہیہ کا ذکر
کرتے ہوئے کس طرح ارباب ظاہر اور حضرات صوفیہ نے قرآنی میانہ روی اور بالغ نظری کو ہاتھ
سے چھوڑ دیا اور افراط و تفریط کی وجہ سے طرح طرح کی غلطیوں میں پڑ گئے۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم
کا خدا ان انتہا پسندوں کے عقائد کے مطابق ایک معین اور محمد و مہدی نہیں جو ایک کرسی پر
جس کی وسعت بھی ان بزرگوں کو معلوم ہے، ایک بشری انداز میں انسانی دنیا سے دور اور انک
بیٹھی ہوئی ہے، لیکن قرآن کا خدا بعض وحدت الوجودیوں کے خیال کے مطابق مادہ کا جوہر بھی
نہیں اور قرآن یہ نہیں چاہتا کہ خدا اور انسان بالخصوص گمراہ انسان کا رشتہ اتنا قریب سمجھا جائے
کہ آدمی یہ سمجھ کر کہ مراد اور غلط کار انسان بھی ذات الہیہ کا ایک پر تو ہے۔ بعض صوفیوں کی طرح اس کی
اصلاح سے باز رہے۔

کس قرآن کمن اور جامع حقیقت کا بیان ہے، لیکن انتہا پسند ارباب ظاہر اور ارباب تصوف
نے حقیقت کا فقط ایک ایک پہلو دیکھا اور اختلاف میں پڑ گئے۔ اسی طرح شریعت اور طریقت
کے درمیان ظاہر اور باطن کی جنگ ہے۔ شریعت نے بشریت اپنی توجہ انسان کے ظاہری کاموں
کی طرف رکھی اور طریقت نے صفائے باطن کی طرف، لیکن انسان کی پوری ترقی کے لیے
اصلاح باطن اور ظاہری اعمال کی اصلاح دونوں ضروری ہیں۔ رسول اکرم کی ذات میں
دونوں باتیں بدرجہ کمال جمع تھیں اور اگر ان کی پوری طرح پیروی کی جائے تو شریعت اور
طریقت کا ظاہری اختلاف دور ہو جاتا ہے۔

تقدیر - اسی طرح تقدیر کا مسئلہ ہے۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ اس بارے
میں بھی قرآن کریم کا ارشاد ایک طرف یا ناقابل محتمل نہیں۔ خداوند کریم ہر ایک چیز پر قادر ہے

اور اس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا، لیکن انسان اپنے کاموں کے لیے پوری طرح ذمہ دار بھی ہے اقبال نے اس مسئلے میں بھی قرآن کی بالغ نظری اور حسن تناسب کا پورا خیال رکھا ہے اور اس گروہ کی بیرونی نہیں کی جو اس معاملے میں اتنا غلو کرتے ہیں کہ ہر ایک کام خدا پر چھوڑ کر ہاتھ پاؤں ہلانا غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ یا ہر ایک کام کو مشیتِ ایزدی کا اظہار سمجھ کر نیکی اور برائی میں تمیز نہیں کرتے۔ لیکن بعض جدید متکلمین کی طرح اقبال نے تقدیر کی قرآنی مصلحت نظر انداز کر کے اس سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا۔ وہ کہتا ہے کہ جبر و تقدیر کا اصول بھی زندگی کے ان اہم اصولوں کی طرح ہے جنہیں انسان خود اپنی استعداد کے مطابق مضیّر یا مضر بنا لیتا ہے۔

بال بازاں را سوے سلطان برد بال را خاں را بگورستان برد

معتقدہ قدر و جبر ایک عالی ہمت انسان کے لیے ذرہ بکتر ہے، لیکن کم فہموں کے لیے یہی عقیدہ زنجیرِ پابھی ہو سکتا ہے۔ یعنی جو کم ہمت اور ناکارے لوگ کوشش اور ترد و چھوڑ کر اس خام خیالی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ جو ان کی قسمت میں لکھا ہے وہ انہیں مل جائے گا۔ ان کے لیے تو تقدیر کا مسئلہ اور اسلامی تسلیم و رضا کا اصول زہر کی طرح مضر ہے، لیکن ان عالی ہمت لوگوں کے لیے جو جد و جہد پوری طرح جاری رکھتے ہیں، مگر اپنی کوشش کے نتائج خدا پر چھوڑ دیتے ہیں اور یہ سمجھ کر کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی سے مضر نہیں اور فکر، خوف اور بے چینی کو دل سے نکال کر زندگی کی تلک و دو میں مردانہ وار شریک ہوتے ہیں۔ ان کے لیے یہ اصول آبِ حیات ہے۔

بختہ مرنے بختہ تر گرد و زہر جبر مردِ خام را آغوشِ قبر
بہرِ خالدِ عالمے برہم زند جبر مایخ و بن مابہر کند

رجائیت۔ ان مسائل کے علاوہ اقبال نے جس مسئلے میں خاص امتیاز حاصل کر لیا ہے وہ رجائیت یعنی زندگی کے متعلق ایک امید افزا نقطہ نظر ہے۔ رجائیت اقبال کی شاعری کی امتیازی خصوصیت ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ رجائیت انگریزی شاعر براؤٹنگ کا اثر ہے، لیکن یہ بالکل غلط ہے۔ اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں

جب براؤٹنگ اور دوسرے مغربی شعرا اور فلسفی اقبال کے زیر مطالعہ تھے۔ اُس نے ”تعبیرِ برزخ“ اور ”نارِ تہمت“ بھی سی نظمیں لکھیں۔ اقبال کی امید افزا شاعری کا آغاز اس زمانے میں ہوا جب وہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی لکھ رہا تھا اور قرآن کا نہایت غائر مطالعہ کر رہا تھا۔ قرآنِ دینی کی سب سے زیادہ امید افزا انداز میں کتاب ہے۔ بار بار ارشاد ہوتا ہے کہ اللہ کی رحمت سے یاکوں نہ ہو۔ کوئی فکر نہ کرو۔ اللہ مومنوں کو دین اور دنیا کی نعمتیں دے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے وعدوں کو پورا کرتا ہے۔ اقبال کی رجائیت کی بنا انھی احکام پر ہے۔ اس کی رجائیت خالص اسلامی ہے اور اس کی قرآنِ فہمی کا انعام۔ جن لوگوں نے واعظوں سے فقط عذابِ قبر اور عذابِ حشر کی داستانیں سنی تھیں یا اُن عربی شعرا کا کلام پڑھا تھا جو دنیا کو بیتِ الحزن سمجھتے تھے۔ اقبال نے ان کے سامنے قرآنی نقطہ نظر پیش کیا ہے اور لا تقنطو من رحمت اللہ۔ لا تحزن ان اللہ معنا اور اسی طرح کے دوسرے حیات افزا ارشادات کو پھر مسلمانوں میں عام کیا ہے اور بزورِ کلام ہے

مسلم استی سیمینہ را از آرزو آباد دار

ہر زمان پیش نظر لا یخلف المیعاد دار

حقیقت یہ ہے کہ ایک بڑا شاعر یا مفکر چند حالات سے متاثر ہوتا ہے اور اپنی شاعری میں ان تاثرات کا اظہار کرتا ہے، جو ان حالات کی وجہ سے اس کے دماغ میں آتے ہیں۔ فارسی کے اکثر بڑے شاعر اس زمانے میں پیدا ہوئے، جب خلافت عباسیہ کے خوں انجام اور منگولوں اور ترکوں کے مظالم کی وجہ سے دنیا واقعی بیتِ الحزن بنی ہوئی تھی۔ حافظ نے کہا ہے

ایں چہ شورِ بیت کہ درد و فزعِ بزمِ بہمہ آفاق پُر از فتنہ و شرعِ بزمِ

اس کے بعد زندگی کے مصائب اور تکلیف بیان کرنا ایک عام رواج ہو گیا، جس سے فارسی شاعری ابھی حال ہی میں آزاد ہوئی ہے۔ اسی طرح حالی نے قوم کی زبوں حالی سے متاثر ہو کر مسدس میں قوم کا دردِ ناک مرثیہ لکھا ہے

اے خاصۂ خاصانِ رسل وقتِ دعا ہے

امت پر تری آکے عجب وقت پڑا ہے

اس کے بعد دوسرے اردو شعرا بھی تقلیداً اسی روش پر چلتے رہے۔ اقبال نے

یہ راستہ ترک کر کے امید، ہمت اور جرأت کا راستہ اختیار کیا۔ ایک تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حالات اب حالی کے زمانے سے بہتر ہیں اور دوسرے اقبال کا ایمان ہے کہ قرآن نے مومنوں سے جو وعدے کیے تھے وہ پورے ہو کر رہیں گے۔ بعض وجوہ کی بنا پر قنوطیت اسلام بالخصوص عجمی شاعری کا جزد ہو گئی ہے، لیکن حقیقتاً یہ نقطہ نظر ہرگز اسلامی نہیں۔ قرآن تو ایسی کتاب ہے جس میں ہمت بڑھانے اور امید دلانے کو ایک اہم نکتہ بتایا گیا ہے اور صبر و استقلال کو مومن کی خاص علامت قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ متعدد دوسروں میں جن کا مقصد مایوسی کی حالت میں امید دلانا اور کرب اور بے چینی کی حالت میں تسکین دینا ہے۔ سورۃ الضحیٰ میں ارشاد ہوتا ہے ”اور تمھارا انجام تمھاری ابتداء سے بہتر ہوگا۔“ اس میں رسول اکرمؐ سے ارشاد ہے:

”اور تم کو خدا اتنا دے گا کہ تم خوش ہو جاؤ گے۔ کیا تم کو اس نے یم نہیں پایا اور پھر ٹھکانا دیا اور تم کو (تلاش حق میں) بھٹکتے بھٹکتے دیکھا اور راستہ دکھایا اور تم کو مفلس پایا اور غنی کر دیا۔“

اس سے اگلی سورت ”الم نشرح“ ہے۔ اس میں بھی یہی امید اور صبر و استقلال کا سبق ہے۔ کیا ہم نے تمھارا سینہ صاف نہیں کر دیا اور وہ بوجھ نہیں اتار لیا جس نے تمھاری کمر توڑ رکھی تھی اور تمھارے ذکر کا آواز بلند نہیں کیا۔ بے شک مشکل کے ساتھ آسانی آتی ہے۔ بے شک مشکل کے ساتھ آسانی آتی ہے۔

آج بھی زندگی کی مشکلات میں حق و باطل کی لڑائی میں قرآن کا یہ حیات افزا پیغام اور رسول اکرمؐ کی اپنی زندگی کا نمونہ انسان کو مایوسی اور فکر سے نجات دلا سکتا ہے۔ سورۃ الضحیٰ اور سورۃ الم نشرح کے ارشادات فقط رسول اکرمؐ کے لیے نہ تھے۔ قرآن تمام امت کے لیے کتاب ہدایت ہے اور ایک زمانے کے لیے نہیں بلکہ ہمیشہ کے واسطے۔ اقبال کا موجد کے ان ارشادات سے پوری طرح متاثر ہوا ہے اور ان پر عمل کرتے ہوئے اس نے اسلام و مسلمانوں کے متعلق وہ حقائق پیش کیے ہیں جو رسمی نقطہ نظر سے مختلف ہیں اور قرآن کے عین مطابق بھی۔ مثلاً مسلمانوں کے حال اور مستقبل کا ردنا ایک عام رسم ہے۔ اب

یہ صحیح ہے کہ خیالی قلعے بنانا اور زریاں کا احساس نہ کرنا قوم اور افراد کے لیے ہلک ثابت ہوتا ہے، لیکن آخر اندھی اور بے وجہ مایوسی بھی قوم کی کوئی خدمت نہیں۔ اس سے عمل کی قوت شل ہو جاتی ہے اور جس شخص کو ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا ہو، وہ حقیقی حالات کا صحیح اندازہ کیا کرے گا اور مستقبل کے لیے کوئی سلامتی کا راستہ اُسے کہاں نظر آئے گا۔ اقبال نے اس اندھی اور ہلک قنوطیت کے خلاف آواز اٹھائی ہے۔ وہ موجودہ دور کو قوم کا دورِ شاہِ ثانی سمجھتا ہے۔ اس کا ایمان ہے کہ اسلام خدا کا آخری پیغام ہے۔ اس کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا اور وہ اپنے وعدوں کو پورا کر کے رہے گا۔

امت مسلم زاریاتِ خدا است
اصلش از ہنگامہٗ قافِ بلی ست
از اہلِ این قوم بے پردہ ست
استوار از سخنِ زرتشت ست

قوم کا مستقبل۔ قوم پر اس سے بھی زیادہ مصیبت کے دن گزرے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت شریکِ حال رہی۔ اسلام پر ہلاکوں خاں کے حملے سے زیادہ آفت کون سی آئی ہے جس کی فوجوں نے بندھا دیا یعنی اسلام کا مذہبی سیاسی اور ذہنی مرکز تباہ کر دیا۔ لیکن ہلاکوں ہی کی قوم یعنی ترکوں سے اللہ تعالیٰ نے کئی صدیاں اسلام کی حفاظت کا کام لیا۔ اقبال جب ان باتوں کا ذکر کرتا ہے تو اس کے اشعار میں رجز کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

آسمان باماسر پر یادداشت
در غل یک فتنہ تاتار داشت
بندہ اند پاکشود آں فتنہ را
بر سرِ آرمود آں فتنہ را
فتنہ پامال را ہش محشرے
کشتہ تیغ نگاہش محشرے
سطوتِ مسلم بخاک و خون پید
دید بغداد آخیرِ روم را ندید
تو مگر از چرخِ کج رفتارِ پُرس
ز ان نو آئین گمن پندارِ پُرس
آتش تاتاریاں گلزارِ کیست
شعلہ ہائے او گلِ دسارِ کیست؟

اسی نظم میں آگے چل کر لکھا ہے۔

رومیاں را گرم بازاری نمازد
آں جہانگیری جہانماری نمازد
شیشہ ساسانیاں در خونِ شست
روئیِ مخفانہ یوناں شکست

مصر ہم در امتحان ناکام ماند
استخوان او تہ اہرام ماند
در جہاں بانگ اذان بود مست و بہت
اہل اسلامیاں بود مست و بہت
عشق آئین حیات عالم است
استراج سالمات عالم است
عشق از سوز دل باز نہ است
از شرار لالہ تابندہ است
گر چہ مثل غنچہ و گلیریم ما
گلستان میر و اگر میریم ما

تقلید مغرب

اسلام کے سب سے قابل احترام مورخ علامہ ابن خلدون نے ایک جگہ لکھا ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم پر غالب آتی ہے تو یہ غلبہ صرف سیاسی اور ظاہری برتری کا نہیں ہوتا بلکہ عالم قوم کی حکومت دلوں اور جانوں پر بھی مسلط ہو جاتی ہے اور اخلاق و تہذیب اور مذہب میں بھی ملک قوم کے خیالات محکوم قوم کے خیالات پر غالب آجاتے ہیں۔ آج اس کلیہ کی نہایت واضح مثال مشرق اور مغرب کے تعلقات میں یعنی محکوم مشرقی ممالک نہ صرف اپنے حاکموں کو خراج دیتے ہیں اور ان کے احکام کی پیروی کرتے ہیں بلکہ ان باتوں میں بھی جن پر حکومت زور نہیں دیتی یا جن سے حکومت کا کوئی تعلق نہیں، حکمران قوم کی پیروی کو اپنی نجات اور ترقی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اصولاً یہ ضروری نہیں کہ ایسی پیروی ہمیشہ ضرور ہو۔ ”ذاع ماکلہ صحتاً ماصحاً“ کا اصول اتنا وسیع اور عالمگیر ہے کہ جہاں کوئی اچھی یا فائدہ مند چیز ملے خواہ وہ حکمران قوم کی ہی کیوں نہ ہو اس کا اخذ کرنا مفید ہے اور مغرب یا مشرق کی جن قوموں نے ترقی کی ہے، انھوں نے اسی اصول پر عمل کیا ہے، لیکن اس اخذ و تقلید میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ ہم نے تقلید نبوی کا ذکر کرتے ہوئے یہ بات واضح کی ہے کہ سنت نبوی کی صحیح پیروی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اخلاق نبوی کی پیروی ہو۔ فقط ظاہری امور میں شعار نبوی کا خیال رکھنا بہت مشکل ہے اور نہ بہت مفید۔ لہذا مغرب کی اچھی باتیں اخذ کرنے میں بھی یہ اصول پیش نظر رہنا چاہیے کہ ضروری اور غیر ضروری باتوں میں امتیاز ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن حکیم نے ”ان الله لا يفتخر بما لا يقود“ حتیٰ يُخَيِّرُوا اَمَّا بِانْفُسِهِمْ کے ساتھ اور ”يُخَيِّرُوا“ میں واضح کر دیا ہے کہ خدا ایک قوم کو ذلیل یا ممتاز تب ہی کرتا ہے، جب یہ قوم اپنے آپ کو

ذلت یا رتبہ کے قابل ثابت کرے اور چونکہ اللہ نے مغربی قوموں کو مشرقی قوموں پر ممتاز
 کیا ہے اس لیے مغربی قوموں میں کیا خوبیاں ہوں گی جو انھیں مشرقی قوموں سے ممتاز کرتی
 ہیں اور اگر ان خوبیوں کو اخذ کیا جائے تو اس میں کوئی ہرج نہیں، لیکن یہ ایک نہایت تلخ
 حقیقت ہے کہ باغی میں اسلامی ممالک نے بالعموم مغرب کی انھی باتوں کو اخذ کیا ہے جو
 ظاہری تھیں، جن کا اخذ کرنا آسان تھا اور جنھیں حقیقتاً مغرب کی ترقی سے کوئی اصولی
 تعلق نہ تھا۔

بندہ افرنگ از ذوق نمود سے بردار غریباں رقص و سرود
 نقد جان خویش در بازو بہلو علم دشوار است سے ساز و بہلو
 از تن آسانی بگیر و سہل را فطرت او در پذیرد سہل را
 سہل را جستن دریں دیر بہن ایں دلیل آنکہ جان رفت از بہن

انیسویں صدی میں مصر کے دو حاکموں یعنی سعید پاشا اور اسماعیل پاشا نے اصلاح
 اور ترقی کی بڑی کوشش کی۔ قاہرہ کو رشک پیریں بنا دیا اور مصر کو یورپی ممالک کے ہم پایہ
 کر دیا۔ اسماعیل نے ۱۸۶۸ء میں بڑے فخر سے اعلان کیا کہ میرا ملک اب افریقہ کا حصہ نہیں ہے
 لیکن نتیجہ ملک کا ملک فرانس اور انگلستان کے ہاتھ گر ہو گیا اور جب اسماعیل مرا تو ملک کا حاکم
 اس کا جانشین توفیق پاشا نہ تھا بلکہ لارڈ کر و فر ایرلن میں بھی ہوا۔ ناصر الدین شاہ قاجار
 نے یورپ کے کئی سفر کیے۔ اپنے ملک میں نئی تہذیب کی روشنی پھیلانے کی کوشش کی
 لیکن کس طرح؟ سارے ملک میں تمباکو کی کاشت کا ٹھیکہ ایک مغربی کمپنی کو دے کر۔ اور
 اگر مجتہدین اس کی مخالفت نہ کرتے تو ایران بھی قرضہ اہوں کے ہاتھ گر ہو جاتا۔ یورپ کی تقلید
 کا ایک طریقہ تو یہ ہے جو گزشتہ صدی میں مصر و ایران نے اختیار کیا اور دوسرا وہ ہے جو جاپانی قوم کا
 طرہ امتیاز ہے یعنی جاپانیوں نے حتی الوسع امور ظاہری میں اپنا شاہ قومی برقرار رکھا ہے، لیکن ان
 اہم باتوں میں مغرب کی پیروی کی ہے، جن کی وجہ سے مغرب ممتاز ہے۔ یعنی قومی ہمدردی،
 فرض شناسی، علم الاشیاء، صنعت و حرفت!

تقلید یورپ کا مسئلہ مصطفیٰ کمال پاشا اور امیر امان اللہ خاں کی کوششوں سے

اب بہت نمایاں صورت میں مسلمانوں کے سامنے ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر پرستی اور کورانہ تقلید کا جو سبق بعض کم فہم مُلا دیا کرتے تھے، آج شہیدِ ایانِ فرنگ بھی اُسی کورہِ اصلاح سمجھے ہوئے ہیں اور آنکھیں بند کر کے مغرب کی ظاہری تقلید پر زور دے رہے ہیں۔ اقبال کو شکایت ہے کہ ان رہبروں نے ضروری اور غیر ضروری چیزوں میں تمیز نہیں کی اور جندل کو عود سمجھ کر غلط راستے پر جا رہے ہیں۔ مثلاً انسانی اصلاح کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو تعلیم دی جائے۔ یہ ضروری نہیں کہ اسے ہیٹ پہنا دیا جائے۔ ہیٹ پہننے یا ریش کی صفائی سے دماغی اصلاح نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح مستورات کی اصلاح کے لیے ان کی درست تعلیم و تربیت ضروری ہے۔ بالوں کو قطع کرنا یا لباس تبدیل کرنا نہ ضروری بلکہ مفید نہیں، لیکن ہمارے نئے رہبروں نے حسن تناسب کا خیال نہیں رکھا۔ ان نظری اور بحث طلب چیزوں کے پیچھے پڑ گئے ہیں جو غیر ضروری ہیں اور اصل چیزوں کی طرف پوری توجہ نہیں کی۔

بقولِ اقبالؔ

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب	نے در قصِ دنتہ این لہجہ حجاب
نے ز سحرِ سحرانِ لالہ روست	نے ز خراباںِ باق و نے از قطعِ مروت
محکمی اور نہ از لادینی است	نے فوجِش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنک از علم و فن است	از ہمیں آتشِ چراغش روشن است
حکمت از قطع و بریدِ جامہ نیست	مانعِ علم و ہنسِ رعمانہ نیست
اندریں رہ جز نمکِ مطلوب نیست	ایں کلمہ یا آل کلمہ مطلوب نیست
فکرِ جالا کے اگر داری بس است	علمِ دراکے اگر داری بس است
مصطفیٰ کمال پاشا کی بلند بانگ مجددانہ کوششوں کی نسبت اقبالؔ لکھتا ہے	
مصطفیٰ کو از تجد دے مردود	گھٹ نقشِ کہنہ را باید رلود
نؤ نگرد و کعبہ را ز خمتِ حیات	نؤ از فنگ آیدش لات و منات

۵ ہر ہلاک امتِ پیشین کہ بُرد دیکھ رہ جندلِ گمان بُردِ عود

ترک را ہنگ نود چنگ نیست تازہ اش جز کلمہ افرونگ نیست

مغربی تہذیب کی سطحی اور رسمی تقلید کے متعلق اقبال کا جو نقطہ نظر ہے وہ مندرجہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہے، لیکن اس کے باوجود یہ بتادینا ضروری ہے کہ اقبال ہمارے چند بااثر بزرگوں کی طرح قدامت پرست نہیں۔ وہ مغرب کی کورانہ تقلید کا مخالف ہے، لیکن اچھی چیزیں اخذ کرنے میں کوئی نقص نہیں سمجھتا بلکہ حالات زمانہ کے مطابق اسے ضروری سمجھتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اقبال نے مغرب پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے۔ اس کی ایک کٹکٹ ضمیمہ کلیم نامہ سب ٹائٹل ہے: "اعلان جنگ دورِ حاضر کے خلاف" اور اس کے کلام میں اس طرح کے کئی اشعار موجود ہیں۔

دیباغہ بگے رہنے والو! خدا کی بستی دکان نہیں ہے کھڑے تم بکھرے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا
تھاری تہذیب اپنے خمر سے آپ ہی خود کشی کریگی جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا
لیکن باوجودیکہ کلامِ اقبال میں کئی اشعار ایسے ہیں جنہیں قدامت پرست حلقے اپنے خیالات کو آب و رنگ دینے کے لیے پیش کرتے ہیں اور اس میں بھی کلام نہیں کہ اقبال اپنے ماحول اور اس دورِ عمل سے جو مغرب کے خلاف بیسویں صدی کے رُبحِ اقل میں جاری تھا اثر پذیر ہوا۔ ایک زمانے میں اس نے علانیہ اکثر کی تقلید کی اور ایسے اشعار لکھے جو اس زمانے میں "اکبری اقبال" کے نام سے شائع ہوئے سید سلیمان ندوی کا بھی وہ بڑا معتقد تھا۔ اجتہاد پر اپنے خیالات شائع کرنے سے پہلے اس نے اپنا مضمون سید سلیمان اور مولوی عبدالمجید کے سامنے پیش کیا اور جیسا کہ "اقبال نامہ" کا بغور مطالعہ کرنے سے خیال ہوتا ہے، حکیم امت کے کئی اجتہادی نظریے ان بزرگوں کی قدامت پسندی کی نذر ہو گئے۔ اقبال کئی اُممہ میں دورِ ردِ عمل کا ترجمان ہے، لیکن مغرب کے معاملے میں اس کا طرزِ عمل یہ ہے کہ قیصر کے تخت پر ہم بیٹھا ابوالکلام آقا کا منہ پر ضرور قفل کر چکے ہیں۔ اقبال نے بھی جواب دیا کہ اسی اندازِ خیال کا انہماک کیا تھا۔

کہیں تہذیب کی پوجا کہیں تعلیم کی ہے قومِ دنیا میں ہی احمدیے یم کی ہے
یہ شرِ عالم دہائے خرافہ کو دیا گیا، لیکن ان خفاہ رجحانات کا اثر کلامِ اقبال میں اور جب بھی نظر آتا ہے۔

اس دور کے دوسرے با اثر رہنماؤں سے کسی قدر مختلف ہے۔ ایک تو وہ مسلمانوں کی کوتاہیوں سے آنکھیں بند نہیں کرتا۔ اس کی آخری کتاب اخوان حجاز کے چند اشعار میں ہے

ضمیمہ مغرب ہے تاجرانہ، ضمیمہ مشرق ہے راہبانہ
وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ یہاں بدلتا نہیں زمانہ
غلام تو مولیٰ علم و عرفاں کی ہے یہی رمز آشکارا
زمین اگر نکلتی تو کیلے ہے فضا کے گردوں ہے بیکرانہ
نہ نہیں کیلے ہے نا اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہو مسلمان، بنا کے تقدیر کا بہانہ

وہ علم الاشیاء یعنی سائنس کا جس پر تہذیب مغرب کا مدار ہے بے حد محترم ہے اور اسے مسلمانوں کی کھوئی ہوئی پونجی سمجھتا ہے۔ جسے واپس لینا ان کا فرضِ اولین ہے۔

حکمتِ اشیاء فرنگی زاد نیست	اصل او تجرّدِ لذتِ ایجاد نیست
نیک اگر بنی مسلمان زادہ است	ایں گہر از دستِ ما افتادہ است
چوں عرب اندر اروپا پر کشاد	علم و حکمت را بنا دگر نہاد
دانہ آں صحرا نشیناں کا شستند	حاصلش از رنگیاں برداشتند
ایں پری از شیشہ اسلافِ نامست	باز صیدش کن کہ او از قابِ نامست

اس کے علاوہ اس کی اپنی ذہنی ترقیوں میں مغربی اثرات کو بڑا دخل تھا۔ اس کا اندازِ بیان اور اسلوبِ خیال مشرقی اور اسلامی ہے، لیکن یہ کہنا کہ وہ مغربی مفکرین سے متاثر نہیں ہوا۔ صریح واقعات کا مُنہ چڑانا ہے۔

اس کے علاوہ اقبال خود تہذیبِ مغرب کے نیک اثرات کا واضح طور پر معترف تھا۔ ایک لیکچر میں اسلامی تہذیب و تمدن کی اہمیت بتا کر کہتا ہے :-

”میری ان باتوں سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ میں مغربی تہذیب کا مخالف ہوں۔ اسلامی تاریخ کے ہر صبر کو لا محالہ اس امر کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ ہمارے عقلی و ادبی گہوارے کو جھلانے کی خدمت مغرب نے ہی انجام دی ہے۔“

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سو کر

اقبال نے مغرب کے مادی نقطہ نظر پر نکتہ چینی کی ہے (اور وہ بھی اس کثرت سے کہ مادی النظر میں انسان و حوا کا کھا جاتا ہے اور اقبال کو مادی ترقی کا مخالف سمجھنے لگتا ہے لیکن فی الواقع اقبال مادی ترقی کا مخالف نہ تھا۔ اس معاملے میں اس کی صریح رائے تھی کہ انسان کو مغرب کی طرح مادے کے سامنے سر نہ جھکانا چاہیے اور نہ ہی بعض شرک دنیا کے طالبوں کی طرح مانے کا انکار کرنا چاہیے بلکہ ضرورت ہے کہ مسلمان اسلام کی اس روح سے آشنا ہو جائیں جو مادہ سے گریز کرنے کے بجائے اس کی تسخیر کی کوشش کرتی ہے۔

ہندوستان کے اسلامی مفکرین میں غالباً اقبال پہلا تھا جس نے کمائی تحریک پر ٹھنڈے دل سے غور کیا اور اپنے ”چھ لکچر“ اور دوسری تحریروں میں برگشتہ ہندوستانیوں کو اس انقلاب سے مانوس کرنا چاہا جو ترکی میں مغربی مادیت کے حق میں وقوع پذیر ہوا تھا۔ اقبال پینڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں لکھتا ہے: ”اسلام کی روح مادے کے قرب سے نہیں ڈرتی۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ تمہارا دنیا میں جو حصہ ہے، اس کو نہ چھو لو۔“

اقبال کو رازہ تقلید کا مخالف ہے۔ اس کے علاوہ اسے مغربی تمدن میں ایسے عناصر نظر آتے ہیں جنہوں نے اس کی قدر و قیمت کم کر دی ہے، لیکن وہ تہذیب مغرب اور مادی ترقی کے خلاف نہیں بلکہ اس کا تو کہنا ہے کہ ہمیں اپنی قومی روایات اور روحانی سرمایہ کو محفوظ کرتے ہوئے مادی دنیا کو تسخیر کرنا چاہیے۔ وہ نہ مغرب کا پجاری ہے اور نہ مغرب کا مخالف۔ اس کی آنکھیں تو مغرب سے پرے لگی ہوئی ہیں، جہاں فقط مادی آرام اور سہولتیں نہ ہوں گی بلکہ روحانی تسکین اور ترقی بھی۔ یعنی ط

مقام مرد مسلمان درائے افراغ است!!

خاتمہ اسلامی ہندوستان کی روحانی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ ہندوستان میں جدید علم کلام کا آغاز ایک لحاظ سے امام الہند شاہ ولی اللہ کے زمانے سے

ہوا۔ انھوں نے ہندوستان کی موجودہ ضروریات کے لحاظ سے اسلامی مسائل میں اصولی تبدیلیاں کیں۔ عام علما کی رائے کے خلاف کلام مجید کا ترجمہ نہ صرف جائز قرار دیا بلکہ اس سخن اور محنت طلب منزل کو خود سر کیا۔ اسی طرح علم تفسیر کے بعض اہم مسائل مثلاً نسخ یا عالم الاصل

کے متعلق وہ اصول اختیار کیے جو گزشتہ علماء کی نسبت نئے طبقے کے خیالات سے قریب تر ہیں۔ امام الہند ہماری جدید مذہبی اور علمی زندگی کے اصل بانی تھے، لیکن ظاہر ہے کہ انھیں اس سیلاب کا مقابلہ کرنا نہیں پڑا، جو جدید تعلیم، مغربی علوم و فنون، مشنریوں کے اعتراضات اور نئے سیاسی حالات کی وجہ سے انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں آیا اور جس کا مقابلہ سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کو کرنا پڑا۔ عام طور پر جدید علم الکلام کے تین اہم ترین نمائندے یہی بزرگ سمجھے جاتے ہیں۔ اقبال بھی ایک لحاظ سے اس گروہ میں سے گنا جاسکتا ہے، لیکن اسلام کی ترجمانی اس نے کی ہے، اس میں اور نو معتزلہ طریقے میں کئی ایسے اصولی اور بنیادی اختلاف ہیں، جن کا تفصیلی ذکر ہندوستان میں علم الکلام کی ترقی اور مذہبی نشوونما سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کے پیش نظر سب سے اہم کام یہ تھا کہ اسلام پر جو اعتراضات ہوتے ہیں ان کا جواب دیا جائے اور اسلام کی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ اس پر اعتراضات وارد نہ ہو سکیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے انھوں نے اکثر انہی مباحث پر زیادہ زور دیا، جن پر زیادہ اعتراضات ہوتے تھے۔ مثلاً مسئلہ طلاق، تعدد زائد و زوج، غلامی، مجرمات، جہاد وغیرہ۔ انھوں نے ان مباحث پر مفصل کتابیں لکھیں۔ سرسید نے اپنی تفسیر میں اور سید امیر علی نے سپیٹ آف اسلام میں تفصیلی طور پر ان سے بحث کی اور خیال ظاہر کیا کہ ان مسائل پر اسلام کے اصول بھی وہی ہیں جو مغربی حکما کے ہیں، لیکن جیسا کہ اسرارِ خودی اور موزن بے خودی کے مطالعہ سے ظاہر ہے۔ اقبال نے نہ تو ان مسائل کو اتنی اہمیت دی ہے اور نہ ان کی توضیح میں مامِ اسلامی نظر سے انحراف کرنے کی ضرورت سمجھی ہے۔ اس اختلاف کی وجہ اقبال اور نو معتزلہ علماء کے مقاصد کا اختلاف ہے۔ نئے متکلمین کا اصل مقصد مغربی اعتراضات کا جواب دینا تھا۔ اس کے عکس اقبال کا اصل مطلب ان اہم اصولوں کو پیش نظر لانا ہے جن کی پیروی سے مسلمان اپنی کھوئی ہوئی دولت یعنی دینی اور دنیوی سربلندی حاصل کر سکتے ہیں۔

غالباً یہ صحیح ہے کہ اقبال کو اس ضروری کام میں توجہ دینے کی فرصت بہت کچھ

اس وجہ سے فی کہ مشرعوں اور مغربی علماء کے اعتراضوں کو جدید متفکین اور عام مناظرین کی مداخلت اور احمدیہ مبلغوں کے جوابی حملوں نے کند کر دیا تھا اور اب اس بات کا ذکر بہت کم تھا کہ ان کی وجہ سے مسلمان مرتد ہو جائیں گے یا دوسری قومیں ہمیں نظر حقارت دکھیں گی۔ ایک حکومت کا پہلا فرض بیرونی حملوں کو روکنا ہے اور دوسرا ملک کی داخلی اصلاح اور ترقی دینا یہی اصل ایک قوم کے مذہبی اور روحانی نظام کا ہے۔ اسلام پر باہر سے جو حملے اور اعتراض ہوتے تھے، ان کی مداخلت کا خاطر خواہ انتظام سرسید، سید امیر علی، مولانا محمد قاسم نانوتوی اور دوسرے بزرگوں نے کر دیا تھا اور اقبال کو اس امر کی فرصت ملی کہ وہ عجیب کے داخلی استحکام اور اصلاح پر متوجہ ہو۔ اس کے علاوہ شاید یہ بھی درست ہے کہ اقبال میں فلسفیانہ تعمق اور غلامی اور غیر ضروری باتوں کو چھوڑ کر بات کی تہ کو پہنچ جانے کی قابلیت ان بزرگوں سے زیادہ تھی اس نے بہت جلد اس حقیقت کو پایا کہ جن مسائل پر اتنا زور دیا گیا اور زور بیان صرف جو رہا ہے، وہ نہ تو اسلام کے اصولی ارکان میں سے ہیں اور نہ ان کے متعلق فوٹو متعلقہ نظر اختیار کرنے سے قوم کی روحانی اور اخلاقی حالت میں کوئی انقلاب پیدا ہو جائیگا۔ آخر ہندوستان میں کتنے مسلمانوں کی ایک سے زیادہ بیویاں ہیں اور کتنے مسلمانوں نے نوٹیاں اور غلام لکھ ہوئے ہیں یا قرآن میں کتنے خرقی حادثات واقعات اور معجزات رسول اکرم سے منسوب کیے گئے ہیں کہ ان مسائل کی بحث و توضیح پر موشی موشی کتابیں لکھی جائیں اور ان اصولوں کی اشاعت پر توجہ ہی نہ ہو جو اسلام کی جہان میں اور جنہیں اچھی طرح اختیار کرنے سے قوم پھر ہم ترقی پر پہنچ سکتی ہے !

جدید متفکین نے کئی لحاظ سے اسلام کی بڑی خدمت کی ہے، لیکن یہ صحیح ہے کہ مترنین کے اعتراضات سے متاثر ہو کر انہوں نے زیادہ توجہ نسبتاً فروعی اور غیر مذہبی مسائل پر صرف کی ہے اور زندگی کے اہم اصولوں کا خیال نہیں کیا۔ اقبال اس مسئلے میں ان سے بالکل الگ ہے۔ اس نے فروعی مسائل پر بہت کم توجہ دی ہے اور اپنی ملی قابلیت اسلام کے اہم بنیادی اصولوں کے لیے نقاب کرنے پر صرف کی ہے، جن سے نہ پرانے علماء کو اختلاف نہ ہے نہ فوٹو متعلقہ طبقہ کو، لیکن جو مذہب کے ظاہر پرست

ترجمانوں کے ہاتھ میں مہمل اور بے جان ہو رہے تھے یعنی توحید، مساوات اور تعلیمات قرآنی! اقبال نے نو معترضہ خیالات کو بالکل نظر انداز نہیں کیا، لیکن اس کا خیال ہے کہ ایک تو انھوں نے نشرو نما کے اصولوں سے زیادہ قطع و برید پر زور دیا ہے۔ دوسرے شوقی اصلاح میں ایسی جگہ انھوں نے جلد بازی سے کام لیا ہے اور کئی باتیں جو مفید تھیں ترک کر دی ہیں اور کئی ایسی باتیں جنھیں جدید متکلمین ترک کر چکے ہیں زیادہ غور و تحقیق اور تجربے کے بعد اسلام کو پھر سے اخذ کرنی پڑیں گی۔ معجزات کے متعلق ہم نے علامہ اقبال کو یہ کہتے سنا ہے کہ قرآن نے انبیاء و صلوات کے معجزات کی تردید نہیں کی بلکہ تصدیق کی ہے، لیکن کئی آیات قرآنی ایسی ہیں جن سے معجزہ کو منسلک نبوت سمجھنے کے خیال کی تردید ہوتی ہے اور رسول اکرمؐ کے بہت کم معجزات کا کھرا تر ذکر ہے۔ علامہ اقبال کا خیال ہے کہ معجزات کے متعلق قرآنی نقطہ نظر دوسرے تمام مذہب کے مقابلے میں عقل سے قریب ترین ہے اور کم از کم اسلام کے ایسے معجزات کا مسئلہ بنیادی مسئلہ نہیں کہ اس پر اتنی بحثیں ہوں۔ یہ بحثیں تو یہودیوں اور عیسائیوں میں ہوتی چاہئیں جن کے مذہب ہی خلاف عادت و احوال پر مبنی ہیں اور جن کے بانیوں کی زندگیوں میں واقعات سے بھری ہیں۔ اس کے علاوہ اگر نوحی، مارکوی اور آئن سٹائن معجزی مسائل کی اہم ترین شخصیتیں ہونے کے باوجود اپنے مذہب پر قائم ہیں تو اسلام میں کیوں اس مسئلے کی تشریح پر اتنا زور و دماغ صرف کیا جائے۔ تعدد از دواول اور طلاق کے متعلق حال ہی میں مسٹر علی نے جو ایک مشہور سٹیج ہیں، اور رسول ممتاز محمدؐ پر مبنی ہے ہیں، کہا ہے کہ ”یہود میں اخلاقی نظام سے جو مسیحیت پر مبنی ہے، میں عربوں کے اخلاقی معیار کو زیادہ بلند سمجھتا ہوں۔ اس کی وجہ ایک تو اسلامی مساوات ہے اور دوسرے یہ کہ قزوکی زندگی مثلاً بیاہ شادی اور طلاق وغیرہ کا قانون“ (مسلم ولڈ)

حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کے متعلق جو قوانین و تشادات ہیں اگر انھیں دہانداری اور ایمان داری سے سمجھا جائے (یعنی نہ بعض دواولوں کو گول کی طرح شخص بنائی کے حیلے سے چھوڑنے کے لیے اور نہ جدید متکلمین کی طرح ان مسائل کے متعلق مسیحی قانون اخذ کرنے کے لیے) تو ان میں کسی اصلاح اور ترمیم کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ شادی کے متعلق بلاخر یورپ کو

وہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، جو اسلام کا ہے یعنی شادی ایک ذاتی معاہدہ ہے، مذہبی فرض نہیں۔ یہ مسیحی عقیدہ کہ طلاق فقط زمانہ کی صورت میں جائز ہے۔ اکثر یورپین ممالک نے ترک کر دیا ہے۔ جہاں تک تعدد و ازدواج کا تعلق ہے۔ ہندو شاستروں میں قرآن کے مقابلے میں بہت آزادی ہے۔ بیویوں کی تعداد پر کوئی روک ٹوک نہیں۔ قرآن نے تو اس پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی ہیں اور اگر فقہا شرع کی صحیح ترجمانی کرتے ہوئے نفس پرستوں کو جیسے ڈھونڈنے کا موقع نہ دیں اور قرآنی احکام کی ٹھیک ٹھیک پابندی کریں تو ہماری خائفی اور اجتماعی زندگی میں کوئی الجھن نہ ہو اور نہ کسی کو اس پر اعتراض کرنے کا موقع ملے۔ اقبال یہ بھی کہتا ہے کہ فقہ اسلامی کی رو سے ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کہ شرعی "اجازتوں" کو منسوخ کر دے۔ بشرطیکہ اس کو یقین ہو جائے کہ یہ اجازتیں معاشرتی فساد پیدا کرنے کی طرف ناسل ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ باتیں تو شرع کی مناسب ترویج کے متعلق ہیں۔ جہاں تک ان مسائل سے اسلامی اور قرآنی احکام کا تعلق ہے وہ دوسرے مذاہب سے کہیں بہتر ہیں۔ جہاد کے متعلق اقبال کے کئی اشعار سے خیال ہوتا ہے کہ وہ جدید متکلمین کی رائے کا مخالف ہے۔ اسرار خودی میں اس نے یہ بات واضح کی ہے کہ توسیع مملکت اور مہربس ملک گیری کے لیے جہاد حرام ہے، لیکن اس کے سوا بالعموم اس کا نقطہ نظر نپالے فقہاء سے ملتا ہے اور کئی اشعار میں اس نے جدید متکلمین کے خیالات پر اعتراض کیا ہے۔

فردی مسائل پر جیسا کہ ہم کچھ چکے ہیں، اقبال نے بہت کم توجہ کی ہے۔ یہ مسائل ایسے ہیں کہ ان پر جمہور سے اختلاف کرنے سے نہ تو آدمی کا فربہ ہو جاتا ہے اور نہ جدید متکلمین کے خیالات اختیار کرنے سے بام ترقی پر پہنچ جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مسائل کے متعلق ہر شخص اپنے اپنے خیالات کے مطابق رائے رکھ سکتا ہے۔ ان مسائل پر اقبال کے اپنے عقائد متکلمین کی نسبت جمہور علماء سے قریب تر ہیں، لیکن وہ ان پر اتنا زور نہیں دیتا۔ وہ صرف ان باتوں پر زور دیتا ہے جو مذہب اسلام کی جان میں اور جنہیں پوری طرح اختیار کرنے سے مسلمان

اپنی کھوئی ہوئی دینی اور دنیوی عظمت بھر حاصل کر لیں گے ان باتوں پر منجانبِ لڑشتہ میں ہم نے بتفصیل تبصرہ کیا ہے تو حیدر رسالت اور احکامِ قرآنی کے متعلق اقبال کا نقطہ نظر اسرارِ رموز اور دوسری کتابوں سے واضح کیا ہے۔ مختصر یہ کہ اقبال کے فلسفے اور اسلام کی ترجمانی کا سب سے بڑا رکن خودی کی نشوونما ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مسلمان اپنے آپ کو جس قدر زیادہ محمل انسان بنائے گا اسی قدر وہ دنیا میں اسلام کی رفیق کا موجب ہوگا اور دنیائے اسلام کی ترقی اُسی وقت ہوگی جب اس کے سب اجزاء یعنی سارے مسلمان ہر لحاظ سے اپنے آپ کو بہتر اور مکمل انسان بنالیں گے۔

ہو صدقاتِ عظمیٰ جیسے دل میں مرنے کی ترپ

پہلے اپنے سپیکرِ خفا کی میں جاں پیدا کرے

خودی کی نشوونما کیسے ہو سکتی ہے؟ اس کے لیے مسلمانوں کو اسلام کے بنیادی اصولوں کو محکم پکڑنا چاہیے :-

(۱) سب سے زیادہ زور اقبال نے توحید پر دیا ہے، لیکن محض اقلہ باللسان و تصدیق بالقلب پر نہیں بلکہ اس توحید پر جو قول اور خیالات سے گزر کر کردار کو متاثر کرتی ہے۔ جو مومن کو ایم و رہا سے، علاقہ دنیا کی کشش سے اور خوف و مایوسی سے آزاد کر کے اخلاقی اور روحانی عظمت پر پہنچا دیتی ہے۔

(۲) دوسری اہم ضرورت رسولِ اکرم کی صحیح اور مکمل تقلید ہے۔

(۳) اہم کام قرآن کا مطالعہ اور تعلیمات قرآن کی پیروی ہے۔ مومن کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان تمام احکام کی پوری پوری پیروی کرے جو قرآن نے مسلمانوں پر فرض قرار دیے ہیں۔ مثلاً نماز، حج، زکوٰۃ، روزہ اور جن سے حفظِ خودی اور روحانی اور اخلاقی ڈھیلن میں مدد ملتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مومن کے لیے ضروری ہے کہ وہ سرگرم عمل رہے۔ قرآن نے عمل کو خیال پر بہت واضح اہمیت دی ہے اور درست اعتقادات و عبادات کے ساتھ ساتھ نیک اعمال کی ضرورت بھی پوری طرح واضح کر دی ہے۔ جب مسلمان قرآن کو سمجھ کر پڑھیں گے اور اس کے ارشادات پر عمل کریں گے، اس وقت وہ بھروسہ

اور دنیاوی خوبیوں سے بہرہ ور ہوں گے اور خلیفہ الہی کے ممتاز لقب سے سرفراز ہونے کے مستحق ہو جائیں گے۔

یہ ہے اقبال کی تعلیمات کا خلاصہ! ان کے متعلق دو امور قابل ذکر ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان میں روحانی و اخلاقی ترقی اور دینی و دنیاوی فلاح کی وہ باتیں ہیں جن پر زمانہ حال میں ان کی اہمیت کے مطابق کسی نے زور نہ دیا تھا۔ دوسری خصوصیت ان تعلیمات کی یہ ہے کہ ان میں کوئی بات ایسی نہیں، جن سے جمہور علماء اختلاف کر سکیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ اقبال کو مغربی علوم اور فلسفہ سے سرسید، مولوی چراغ علی اور شاید سید امیر علی سے بھی زیادہ واقفیت ہے، لیکن اسلام کے روحانی امراض کے لیے اس نے جو نسخہ تجویز کیا ہے وہ جمہور علماء کے خیالات کے عین مطابق ہے۔ اسرار و رموز کا کوئی شعر ایسا نہیں جسے شاہ ولی اللہ یا شاہ اسماعیل شہید نہ لکھ سکتے ہوں اور غالباً یہ کہنا صحیح ہے کہ اگرچہ اقبال کی تعلیم مغربی ہے، لیکن روحانی طور پر وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ اور خواجہ محمد مصنومؒ کا جانشین ہے۔

جو ہر میں ہوا لا الہ تو کیا خوف
تسلیم ہو گو فرنگیانہ!

مولانا عبد اللہ سندھی دیوبندی

حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ کی نسبت ہم رود کوثر میں بالتفصیل بتا چکے ہیں کہ ان کی ایک امتیازی خوبی، متخالف اور متبائن رجحانات کا ہم آہنگ کرنا ہے۔ وہ مسیح معنوں میں جامع المتفرقین تھے اور ان کی تصانیف میں، شریعت اور طریقت شافعی اور حنفی، مقلد اور غیر مقلد، وحدت الوجودی اور وحدت الشہودی، شیعہ اور سنی خیالات کی تطبیق کی مسلسل اور کامیاب کوشش ہے۔

انھوں نے اپنے زمانے کے تمام اہم مسائل کے متعلق یہ عمل جاری رکھا اور ارباب دیوبند ان معاملات میں ان کے خیالات کے پیرو ہیں، لیکن حضرت امام الہندؒ کی وفات کے بعد حالات نے نیا پٹا کھایا اور بعض بالکل نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، جن میں رفع اختلاف کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔

اگر دیوبند میں محض شاہ صاحب کے خیالات کی نہیں، بلکہ ان کے طریق کار کی بھی پیروی ہوتی تو ان نئے مسائل کے حل کی کوشش سب سے پہلے یہیں سے شروع ہوتی اور جو اختلافات مخرب کی سیاسی کامیابی اور غیر معمولی مادی ترقی کے جدید اور قدیم طبقوں میں پیدا ہو گئے ہیں، انھیں رفع کیا جاتا۔ لیکن عام طور پر ارباب دیوبند نے شاہ صاحب کے نتائج فکر کو اختیار کیا ہے۔ جس فکری عمل اور جن ذہنی مراحل کے بعد شاہ صاحب ان نتائج پر پہنچے ہیں، ان کی پیروی نہیں کی۔ اس لیے وہ اس نئی کشمکش میں حضرت امام الہندؒ کی طرح قوم کی رہنمائی نہیں کر سکے بلکہ چونکہ ان کا مقصد ایک ایسے نظام کی حمایت ہے جو اپنے زمانے میں جامع المتفرقین تھی، لیکن جو انقلاب زمانہ سے اب فقط ایک فرقہ کا دستور العمل ہو گیا۔ اس لیے انھوں نے ان اختلافات کو مٹانے

کے بجائے اور وسیع کیا ہے اور جدید کے مقابلے میں قدیم کی ترجیحی کی ہے۔

یہ تو حضرات دیوبند کی عام روش ہے، لیکن وہاں بھی ایک ایسا عالم پیدا ہوا ہے جس نے حضرت امام الہند کے نتائج فکر کی نہیں بلکہ ان کے طریق کار کی پیروی کی ہے اور ان کے قائم کردہ اصولوں پر چل کر قدیم اور جدید کے اختلافات کو دور کرنے کی کوشش کی ہے

مولانا عبید اللہ جو سندھی مشہور ہیں، فی الواقع پنجابی الاصل ہیں اور سندھ میں

تذکرہ

سیالکوٹ کے مردم خیز خطے میں پیدا ہوئے۔ ان کی نشو و نما زیادہ تر مغربی پنجاب میں ہوئی اور یہاں کے صوفیاء و محافل نے انھیں بڑا متاثر کیا۔ وہ ایک سکھ خاندان کے سپہم و چراغ تھے، لیکن بارہ برس کی عمر میں انھوں نے ایک آریہ سماجی دوست کے پاس مولوی عبید اللہ کی کتاب تحفۃ الہند دیکھی اور ان کو اسلام کی صداقت کا احساس ہوا۔

اس کے کچھ عرصہ بعد آپ نے تقویت الایمان اور مولوی محمد صاحب محضوی کی احوال الآخرت پڑھی اور اسلام اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۱۸۸۷ء میں جب آپ مڈل کی تیسری جماعت میں پڑھتے تھے آپ نے اظہار اسلام کے لیے گھر چھوڑ دیا اور تحفۃ الہند کے مصنف کے نام پر اپنا نام عبید اللہ اختیار کیا۔

ترکب وطن کے بعد آپ سندھ چلے گئے اور حضرت حافظ محمد صدیقی صاحب

(بھروچندی والے) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان سے آپ نے قادری راشدی طریقے میں بیعت کی اور ان کی کشش سے سندھ ہی میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد آپ نے قدیم عربی مدارس میں تعلیم شروع کی اور سندھ اور بہاولپور کی درس گاہوں میں ابتدائی کتابیں پڑھنے کے بعد ۱۸۸۸ء میں دیوبند پہنچے۔ یہاں مختلف اساتذہ سے فیض حاصل کیا۔ جامع ترمذی آپ نے شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ سے پڑھی اور سنن ابو داؤد کا درس مولانا رشید احمدؒ لکھنوی سے لیا۔

تکمیل تعلیم کے بعد آپ پھر سندھ چلے گئے اور وہاں امرت علیغ سکھر اور

گودھریہ جیٹا علیغ حیدر آباد میں مزید مطالعہ جاری رکھا۔ اسی دوران میں آپ کی شادی ہو گئی اور آپ نے اپنی والدہ ماجدہ کو بھی اپنے پاس بلالیا، جو اپنی وفات تک آپ کے

پاس رہیں اور اخیر تک بکھرنے پر قائم تھیں۔ ۱۹۰۱ء میں آپ نے مولانا راشد اللہ صاحب العلم راج کی مدد سے پیر پختون میں ایک مدرسہ قائم کیا، جسے آپ سات سال تک چلاتے رہے اور جہاں امتحان کے لیے حضرت شیخ الہند بھی تشریف لائے۔ ۱۹۰۹ء میں مولانا محمود الحسن نے آپ کو دیوبند بلایا اور یہاں روکر کام کرنے کا حکم دیا۔ یہاں آپ نے چار سال تک جمعیت الانصار کو چلایا۔ جس کا ایک مقصد علی گڑھ کالج اور مدرسہ دیوبند کے درمیان تعلقا بڑھانا تھا۔ اس کے بعد آپ نے اپنا سلسلہ دہلی میں منتقل کیا، جہاں ۱۹۱۳ء میں مظاہر المعارف قائم ہوا۔ جس کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کو قرآن حکیم کے حقائق و معارف سے شناسا کیا جائے۔

اس دوران میں واقعہ بلقان و طرابلس نے آپ کی اثر پذیر طبیعت کو بڑا متاثر کیا اور آپ نے سیاسی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کے حصہ لینا شروع کیا۔ ۱۹۱۵ء میں آپ ہندوستان سے کابل چلے گئے اور رولٹ کمیٹی کی رپورٹ کے مطابق آپ اُس سازش کے سرغنہ تھے، جس کا مقصد امیر افغانستان کو حکومت انگلشیہ کے خلاف جنگ میں شریک کرنا تھا۔ سات سال تک آپ کابل میں رہے۔ اب آپ کی دلچسپیاں سیاسی تھیں۔ مذہبی اور علمی نہ تھیں۔ کابل سے آپ ۱۹۲۱ء میں ماسکو پہنچے۔ جہاں اُس وقت لینن شتر کی روس کی بنیاد رکھ رہا تھا۔ ماسکو سے آپ انگورہ گئے اور اس مذہبی اور معاشرتی انقلاب کو دیکھا جو مصطفیٰ کمال پاشا جدید ترکی میں نافذ کر رہا تھا۔ تین سال تک آپ ترکی میں رہے اور پھر وہاں سے اٹلی اور سوئٹزرلینڈ ہوتے ہوئے ۱۹۲۲ء میں حجاز پہنچے۔ یہاں تیوچوہہ سال تک آپ نے پھر علمی زندگی جاری رکھی اور اسلام اور اسلامی ہندوستان کی تاریخ کو اس انقلاب کی روشنی میں دیکھنا شروع کیا جو آپ کی آنکھوں کے سامنے روس اور ترکی میں نمودار ہوا تھا۔ ۱۹۲۸ء کے اخیر میں آپ کو ہندوستان واپس آنے کی اجازت ملی اور ۱۹۳۹ء کو چوبیس سال کی صحت انور دی کے بعد یہ غریب الوطن ہندوستان کے ساحل پر اترا۔

ہندوستان پہنچ کر مولانا نے دیوبند کا رخ کیا۔ جب لوگوں کو آپ کی آمد کی خبر

ہوئی تو وہاں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ آپ مولنا شیخ الہند کے ایک قریبی رفیق کا رہتے اس لیے دیوبند میں یہاں حضرت شیخ الہند کی یاد اس درس گاہ کا نہایت قیمتی سرمایہ ہے اور بہت سے ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے حضرت سے فیض حاصل کیا تھا۔ آپ کی آمد پر اس طرح اظہارِ مسرت کیا گیا جس طرح پیر بن یوسفی کی آمد پر پیر کنگان نے کیا تھا۔ آپ کی تشریف آوری پر شہر میں ایک پر شوکت جلوس نکالا گیا اور دارالحدیث کے وسیع ہال میں ایک جلسہ عام کر کے آپ کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا گیا۔ جلسہ کے صدر دارالعلوم کے مہتمم تھے اور آپ کی خدمات کا ذکر کر کے آپ کی بروقت تشریف آوری پر اعلیٰ توقعات کا اظہار کیا گیا۔

دیوبند میں ایک ہفتہ کے قیام کے بعد آپ دہلی تشریف لے گئے اور جامعہ تلیہ میں مقیم ہوئے۔ یہاں بھی آپ کا شاندار خیر مقدم ہوا اور جامعہ جمعیتۃ العلماء اور دوسرے اسلامی اداروں کے اراکین نے آپ کی آمد کو ملک کے لیے ایک نہایت مبارک خال ظاہر کیا۔ علمائے دیوبند نے مولنا عبید اللہ کا بڑے جوش اور تپاک سے استقبال کیا تھا، لیکن جلد ہی اس جوش پر ٹھنڈی اوس پٹنی شروع ہو گئی۔ ان بزرگوں کا خیال تھا کہ مولنا ملک کے سب سے پُرانے علما میں سے ہیں، انھوں نے اس صدی کی بہترین بہتوں سے فیض حاصل کیا ہے اور اپنے معتقدات کے لیے عظیم الشان قربانیاں کی ہیں۔ وہ واپس آئیں گے تو محفل علماء کے صدر نشین بنیں گے اور جس وضع پر یہاں کے علما جا رہے ہیں، اسے قائم رکھیں گے بلکہ ترقی دیں گے، لیکن مولنا نے آتے ہی اپنی تقاریر میں ایسی باتیں کہنی شروع کر دیں جنہیں سن کر علما چوکتے ہو گئے۔ سب سے پہلے یہ بات کہ انھیں حیرت اس بات پر تھی کہ ایک ایسا مذہبی عالم جس نے حضرت شیخ الہند کی صحبت سے برسوں فیض حاصل کیا ہے اور صحرا و درویشوں کی زندگی بسر کی ہے، نہ صرف یورپ کی مادی ترقی کو لائق استہزاء قابلِ فخر نہیں سمجھتا بلکہ اس مادی ترقی کے حصول کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت قرار دیتا ہے اور اس کے حصول کے لیے وہی راستہ اختیار کرنا چاہتا ہے جو مصطفیٰ کمال پاشا نے دکھایا ہے!

مولنا کی ان ابتدائی تقریروں کا یہ اثر ہوا کہ ان کی آمد پر طبقہ علماء کی طرف سے خوشی

اور نیز مقدم کے جو جذبات ظاہر کیے گئے تھے، وہ پہلے حیرت اور مستعجاب اور پھر اختلاف و مخالفت میں بدل گئے، لیکن مولانا پر اس کا کیا اثر ہو سکتا تھا۔ ان کے خیالات اور معتقدات لوگوں کو خوش کرنے کے لیے بدلے نہ جاسکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے جامعہ میں بیت الحکمت کھول کر اپنے خیالات کی اشاعت شروع کی۔ وہ یہاں درس دیتے اور گاہے گاہے ان کے قلم سے ملک کے موقر رسائل میں کوئی مضمون شائع ہوتا۔ ان کا پہلا طویل علمی مقالہ 'جو ہماری نظر سے گزرا' الفرقان بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر میں تھا۔ عنوان تھا: 'انام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف' اس کے بعد لاہور سے آپ کی ایک کتاب 'شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک' کے نام سے شائع ہوئی اور اب حال میں مولانا محمد سرور نے آپ کے حالات زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار کو بڑے سلیقے سے مولانا عبید اللہ سندھی نامی ایک کتاب میں ترتیب دیا ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی کی بعض باتوں سے اختلاف کرنا دشوار نہیں۔ وہ صرف مذہبی معاملات ہی میں نہیں بلکہ سیاسی امور میں بھی 'ولی اللہی طریقے کو اپنا اساس کار بتاتے ہیں اور مجاہدین بالاکوٹ کے اختلافات کو ٹراشکی اور سٹالین کے اختلافات کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان کے خیالات و افکار میں بسا اوقات تکلف نظر آتا ہے اور ان کی تصانیف میں ایسی چیزیں بھی مل جاتی ہیں جنہیں آپ بڑھوں کی بہکی ہوئی باتیں کہہ سکتے ہیں۔ مولانا کے کئی نظریے محل نظر ہیں اور ان کے چند ایک بیانات کی صحت بھی شبہ سے بلا نہیں ہے۔ اس کے علاوہ صاف پوری پارٹی کے متعلق انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان میں بھی وہ کسی حد تک جادہ اعتدال سے مخوف ہو گئے ہیں، لیکن اگر ان کے ارشادات کی تہ کو پہنچیں تو مولانا کے مخالف کو بھی ان کے عمیق فکر، ان کے تجربہ علمی اور ان کی ذہنی قوت، استخراج کی داد دینی پڑتی ہے۔

ان کے اسی مقالہ کو لیا جلتے، جسے انھوں نے ۱۱۔ اکتوبر سے شروع کر کے

۱۱۔ مثلاً یہ بیان کہ اکبر خواجہ باقی باللہ کا مرید ہو گیا تھا، خطبات عبید اللہ سندھی،

۲۵۔ اکتوبر کو ختم کیا اور جو اب کتاب کی صورت میں ”شاہ ولی اللہ کی حکمت کا جمالی تعارف“ کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اگر اسے حواشی سے علاحدہ ترتیب دیا جائے تو شاید پچاس صفحے سے زائد نہ ہو، لیکن مولانا نے اس مختصر سے مقالہ میں تاریخ اور علم و حکمت کے کیسے کیسے خزانے بھر دیے ہیں! یہ ممکن ہے کہ آپ کو مولانا کے بنیادی نظریے سے اختلاف ہو، یہ بھی غیر ممکن نہیں کہ کتاب میں دو تین ایسے اندراجات مل جائیں جن کی صحت مشتبہ ہو، لیکن مقالہ نگار کی ذہنی قابلیت اور علمیت کے آپ ضرور معترف ہوں گے۔ مقالے کے ایک ایک فقرے میں ایک جہان مخفی ہے اور جی چاہتا ہے کہ ان فقروں کو مستقل عنوان قرار دے کر ان پر علاحدہ رسائل لکھے جائیں۔ مقالے میں جو حقائق ہیں، وہ بالکل نئے اور انوکھے ہیں۔ لیکن سوائے چند مستثنیات کے، باقی سب ایسے ہیں کہ ایک غیر جانبدار ناظر کا ذہن ان کی درستی کو تسلیم کر لے گا اور رسالے میں شاہ ولی اللہؒ اور ان کے جانشینوں کی تعلیمات اور کام کا اندازہ سے جو گہری اور وسیع واقفیت نظر آتی ہے، وہ بھی آج کی علمی دنیا میں ایک نئی چیز ہے۔

مغربی مادیت اور مشرقی روحانیت کا امتزاج

مولانا کے عمر بھر کے افکار اور نظریوں کا چمچہ اس محرکہ الآراء کتاب میں ہے جسے مولانا محمد سرور نے مولانا عبد اللہ سندھی کے نام سے ترتیب دیا ہے۔ یہ کتاب ایک دعوتِ اشتراک ہے شریعت اور طریقت کے درمیان اور طریقت و ویدانت کے مابین۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس میں ایک مذہبی عالم کی طرف سے قوم کو سبک دقتِ یورپ کی مادی ترقی اور ماحاشی تنظیم اور فلسفہ ولی الہی کے قبول کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

مادی ترقی۔ شریعت اور طریقت اور ویدانت کا امتزاج بالکل نیا نہیں۔ ہمارے کئی اہل فکر اس وادی میں قدم پھیلیں کر چکے ہیں، لیکن ایک مذہبی عالم کی طرف سے یورپ کی مادی ترقی کی پیروی کی تلقین اس قدر انوکھی ہے کہ اس کی اہمیت کا اندازہ کرنے کے لیے اس مسئلے کے پس منظر پر نظر ڈالنا چاہیے۔

علی گڑھ - غدار کے بعد ہمارے قومی راہنماؤں کے جو حلقے بنے ہیں۔ ان کے مرکز تین تھے۔ علی گڑھ، دیوبند اور ندوہ۔ ان میں سے ارباب علی گڑھ، بالخصوص سرسید کا مادی ترقی کے متعلق جو نقطہ نظر تھا وہ اظہر من الشمس ہے۔ علی گڑھ کی تاسیس کا مقصد ہی مسلمانوں کے مادی تنزل کو روکنا تھا اور انھیں حکومت میں حصہ لینے کے قابل بنانا۔ اس مقصد کے لیے سرسید کو تقلیدِ مغرب سے کوئی عار نہ تھا بلکہ وہ اسے ناگزیر قرار دیتے تھے۔ لیکن اتنا کہنا پڑتا ہے کہ سرسید کی مادی ترقی کی مزاج، کم از کم عملی صورت میں آکر محدود ہو گئی۔ وہ کبھی کبھی یہ خواب دیکھا کرتے تھے کہ تجارت کو بھی ترقی دینی چاہیے اور ایک مضمون میں لکھتے ہیں: ”ہم کو ایسا لائق ہونا چاہیے کہ..... ہم بساطی کی سی دکانداری سے نکلیں ہماری تجارت کی محمدن اینڈ ہندو کمپنی کے نام سے کوٹھیاں لندن میں، ایڈنبرا میں، ڈبلن میں، برسز میں، سینٹ پیٹرز برگ میں، برلن میں، وی آتھ میں، قسطنطنیہ میں، یپکن میں، واشنگٹن میں اور دنیا کے تمام حصوں میں قائم ہوں۔“ لیکن عملی طور پر علی گڑھ نے مسلمانوں میں تجارت کو ترقی نہیں دی بلکہ زیادہ تر سرکاری ملازمت کے لیے جو اقتصادی ترقی کا نقطہ ایک صیغہ ہے اور مہذب ملکوں میں نہایت بے وقعت سمجھا جاتا ہے، ان کو تیار کیا۔ اس سے بھی زیادہ قابل افسوس حقیقت یہ ہے کہ مغربی سائنس کے مقابلے میں، جو مغربی ترقیوں کی اصل بنیاد ہے، علی گڑھ میں مغربی ادب اور فلسفہ اور دوسرے نظری علوم کو زیادہ اہمیت دی گئی اور قومی ترقی کا وہ محکم راستہ، جو جاپان نے ایک صدی پہلے اختیار کیا تھا، نظر انداز ہو گیا۔

دیوبند - علی گڑھ کے بعد ہمارے راہنماؤں کا دوسرا مرکز دیوبند ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ شاہ ولی اللہ کے والد اور چچا علما میں نہیں، بلکہ مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ ان کے والد شاہ عبدالرحیم عالمگیر جیسے مذہب فوار بادشاہ کے مہر تھے، لیکن انھوں نے اس دور میں بھی دنیا کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھا۔ وہ ایک زمانے میں نہایت مقبوضے عرصے کے لیے فاؤاے عالمگیری کی تدوین کے سلسلے میں دربار سے وابستہ رہے، لیکن نہایت کلاہت کے ساتھ اپنی والدہ کے حکم سے مجبور ہو کر۔ اور جب یہ تعلق ختم ہو گیا تو

انہوں نے خدا کا شکر ادا کیا۔ ان کے بھائی اور شاہ ولی اللہ کے دوسرے استاد شیخ ابورضا کو دنیا سے اور بھی کم دلچسپی تھی۔ شاہ ولی اللہ نے ان دونوں بزرگوں کی پیروی کی اور اگرچہ انہوں نے انسانی مصیبت اور محاسنرت کے متعلق اپنی تصانیف میں بڑی عمیق اور عملی باتیں بیان کی ہیں، لیکن دنیا داری سے انہیں بھی کوئی دلچسپی نہ تھی۔ دیوبند حضرت امام الہند کے نقش قدم پر چلتا ہے۔ اس لیے وہاں بھی دنیا داری سے بعد صاف طور پر نظر آتا ہے۔ حاجی امداد اللہ کے وقت سے یہ رنگ اور بھی گہرا ہو گیا۔ مولانا رشید احمد گنگوہی عام طور پر دنیا سے الگ تھلگ رہے۔ مولانا محمد قاسم کو دنیا داروں سے زیادہ ملنے جلنے کا موقع ملتا، لیکن وہ بھی فقط عالم نہ تھے۔ عارف باللہ تھے۔ ان کے شریک کار مولانا محمد یعقوب ان کے ایک زمانے کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”مولوی صاحب کی صورت پر جذب کی حالت ہوتی تھی۔ بال سر کے بڑھ گئے تھے۔

نہ دھونا نہ لنگھی نہ تیل۔ نہ تر سے نہ درست کیے۔۔۔ علما کی فرخ کا عمامہ یا کٹر کچھ نہ رکھتے تھے

ایک دن آپ فرماتے تھے کہ اس علم نے خراب کیا ورنہ اپنی وضع کو ایسا خاک میں ملاتا کہ کوئی بھی نہ جانتا

ان بزرگوں کی مثال اور تعلیمات کا یہ اثر ہوا ہے کہ اب دیوبند فقط اہل علم کا مدرسہ نہیں بلکہ اہل اللہ اور تارکان دنیا کی خانقاہ بھی ہے۔ دنیا ان بزرگوں کے نزدیک ایک مَرُور سے بڑھ کر نہیں۔ انہوں نے عیسائی رُباہوں کی طرح دنیا بالکل ترک نہیں کی، لیکن اس میں سے اپنا حصہ اس قدر تصور لیا ہے کہ زندگی اور دنیا داری کے موجودہ معیار سے ان کی حالت قریب قریب تارکان دنیا کی ہے اور ان بزرگوں کا جو ماحول ہے وہ یقیناً دنیوی نہیں۔ اس طریق کار نے دیوبند میں ایک روحانی سر بلندی پیدا کر دی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان بزرگوں کو اس قوم کے عام خیالات و جذبات کا کیسے احساس ہو سکتا ہے جس نے اس ملک میں صدیوں حکومت کی ہے اور جو نہیں چاہتی کہ دنیوی امور میں بھی براہِ راست سے پیچھے ہے، جو لوگ دنیا کو چھوڑ دیں، انہیں دنیا داروں کی مشکلوں اور الجھنوں کا کیا پتا؟

ملے دیوبند سے فیضیاب ہونے کے باوجود مولانا عبید اللہ مدنی اس معاملے میں ایک نئی گڑھ اس لیے دھونڈے کہ قوم کے دنیوی جاہ و جلال کی بھی ان کے دل میں قدر و منزلت تھی۔ اس معاملے میں ان کے (باقی اگلے صفحہ پر)

ہر جہاں درد مندوں تو بگوچہ کار داری؟ تب و تابِ مائتاسی؟ دل بہتر داری؟
 چہ خبر ترا ز اسٹکے کہ فرو چکد ز چٹھے تو بر گ گل ز سر شبنم دُر شا ہوار داری؟
 چہ بگویمت ز جانے کہ نفس نفس شمار دُم مُستعار داری؟ غم روزگار داری؟
ندوہ - ہمارے اہل فکر کا تیسرا بڑا مرکز **ندوہ** (اور اعظم گڑھ) ہے۔ ان بزرگوں کا

ادعا تھا کہ وہ قدیم اور جدید کے جامع ہوں گے، لیکن جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں، نہ ہی ان میں قدیم کی روحانیت آئی اور نہ جدید کی مادیّت، بلکہ اسلامی ہندوستان کو مادی ترقی سے بظن کرنے اور اس کے تمام جدید اور قابل عمل طریقوں سے روکنے میں جو سبھی ملین اعظم گڑھ کے بزرگوں نے کی ہے، اباب دیو بند نے بھی نہیں کی۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک تو شبلی کے جانشین سید سلیمان ندوی کو دنیا سے کوئی لگاؤ یا محبت نہیں۔ ان کے والد بہار کے ایک مشہور صوفی تھے۔ اور یہ درویش طبعی انھیں وراثت میں ملی۔ وہ پرلے درجے کے قانع انسان ہیں بلکہ ان کی قناعت سے ذہنی رہبانیت کی بُرائی ہے۔ نہ صرف انھیں خود دنیا سے کوئی لگاؤ نہیں بلکہ وہ ان دنیا داروں کا نقطہ نظر بھی نہیں سمجھ سکتے جنھیں ایسے یا قومی فائدے کی خاطر مادی ترقی کا حصول ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی اتفاقات کی بنا پر ندوہ علی گڑھ کا تریف بن گیا اور چونکہ علی گڑھ مادی ترقی کا ترجمان تھا، اس لیے اعظم گڑھ نے مادیّت کی مخالفت کو اپنا طریق کار بنایا۔

اباب ندوہ کی زبان محارف ہے اور معارف کے صفحات دیکھنے سے خیال ہوتا ہے کہ اگرچہ اس میں کبھی کبھار مسلمانوں کی مادی کوتاہیوں کا ذکر آجاتا ہے، لیکن انھیں دور کرنے کے لیے کوئی راستہ دکھانا یا موجودہ حالات کے لحاظ سے جو انھیں دور شدید احساسات کا اندازہ ایک قحط ٹوٹ سے ہوتا ہے جو ان کے متعلق بُرائی کی ایک اشاعت میں شائع ہوا۔
 ”مولانا ہندوستان میں آنے کے بعد برہمنہ سر رہتے تھے۔ یہاں تک کہ نماز بھی بسا اوقات اسی طرح پڑھتے ایک مرتبہ دہلی میں جامع مسجد کے قریب ہمیں سے ایک نے مولانا سے اس کے متعلق استفسار کیا تو کچھ صرست اور کچھ غصہ کے لہجے میں فرمایا ”میری ٹوپی تو کسی دن اتر گئی، جس دن ہلی کا لال قلعہ مجھ سے چھین گیا۔۔۔۔۔“

کرنے کے قابل عمل طریقے ہیں۔ ان کی مخالفت نہ کرنا۔ محارفات اپنے اصول کے خلاف سمجھ
ہے۔ سید سلیمان ندوی نے (شاید سفر یورپ سے واپسی کے بعد) محارفات میں ایک پُر
مضمون دنیا کے اسلام میں ذہنی انقلاب کے نام سے لکھا تھا۔ اس میں ایک عنوان تھا :
”اقتصادیات کی طرف توجہ“ اس ضمن میں مولنا لکھتے ہیں :-

دنیا سے اسلام کے انقلاب ذہنی کا ایک اور تجربہ اقتصادیات کی طرف توجہ ہے۔
اب تک آزاد دنیا سے اسلام کی زندگی کا سہارا صرف تلوار تھی، گلاں جنگ عظیم میں اس کو
نظر آگیا کہ تلوار سے بھی زیادہ تیز ایک ہتھیار ہے، جس کا نام ”قومی دولت“ ہے۔ اس
قومی دولت کے حصول کے تین ذرائع ہیں۔ زراعت، تجارت اور صنعت۔ یہ محسوس
اور تین طریقے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب یہ حقیقت مسلمانان عالم کے ذہن نشین ہو گئی ہے
کہ ان ذرائع سے گمان کے بغیر ان کی زندگی معرض خطر میں ہے اور آزاد ہونے کے باوجود
وہ یورپ کے غلام رہیں گے۔

اقتصادیات پر توجہ دینے کی ضرورت اس موثر طریقے سے محارفات میں اور کبھی نہیں
بیان کی گئی، لیکن یورپ اور امریکا کے ان مختیر دولت مندوں کا ذکر اکثر آجاتا ہے، جن کی داد و دہش
سے علم و فن کی شمعیں جلتی ہیں۔ محارفات علمی دنیا کی اس ضرورت سے پُر دی طرح باخبر ہے
لیونکر اگرچہ وہ جاوے جا، مادی دنیا پر تسخیر اور نفرت کے تیر چھینکتا ہے، لیکن اسے معلوم ہے
کہ سیرۃ النبیؐ کی اشاعت بھی دنیا داروں کی مدد اور اعانت کے بغیر تکمیل پذیر نہ ہوتی !
ابتدا کے ایک پرپے میں لکھا ہے :-

امریکا کی ایک مشہور یونیورسٹی کیل یونیورسٹی ہے چند روزہ ہوئے اسے ایک مسٹر مارٹن
کی وصیت کے مطابق ۳۵ لاکھ پونڈ (چار کروڑ نوے لاکھ روپے) کا ترکہ حاصل ہوا ہے !
مغربی یونیورسٹیوں کے لیے یہ عطیہ اپنی نوعیت میں نادر نہیں۔ انھیں اس قسم کے عطیہ
برابر حاصل ہوتے رہتے ہیں۔ اس فیض روح القدس سے اگر ان میں اعجاز مسیحائی
پیدا ہو گیا ہو تو نیم قرہ ہندوستانی کو حیرت نہ ہونا چاہیے۔ فیض و ابوالفضل کی تلاش
اُس وقت تک بے سود ہے۔ جب تک کوئی اکبر نہ ہو۔

لیکن محارف نے یہ سوچنے کی تکلیف کبھی گوارا نہیں کی کہ وہ درحاضر میں کوئی اکبر یا کوئی
اسٹریٹنگ کس طریقے سے پیدا ہو سکتا ہے۔ سید سلیمان ندوی ایک آفر مغرب میں امریکا کے
مشہور ملک التجار اینڈ ریو کارنگ کی سخاوتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "امریکہ و یورپ کے
ہزار ہا کتب خانے اسی کی فیاضی کے بل پر چل رہے ہیں۔ حال میں اندازہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ
صرف اسی ایک (کتب خانہ کی) حد میں اس کے عطایا کی میزان ۳۶ کروڑ تک پہنچتی ہے۔ پھر
بمبئی و کلکتہ اور سورت و رنگون، دہلی و کانپور کے مسلمان تاجروں کو غیرت دلاتے ہیں کہ وہ اس
مثال سے کچھ سیکھیں، لیکن کاش مولانا غور فرماتے کہ بمبئی و کلکتہ اور سورت و رنگون کے جن
تاجروں کو وہ کارنگی اور راک فیلر کے نقش قدم پر چلانا چاہتے ہیں ان کی اپنی بساط کتنی ہے!
بے شک وہ عام غریب مسلمانوں کے مقابلے میں اہل ثروت شمار ہوتے ہیں (اور انھیں اپنی
بساط کے مطابق علم و فن کی ضرورت خدمت کرنی چاہیے) لیکن نگلی کیا نہائے اور کیا نچوڑے،
کانیگی اور راک فیلر کے مقابلے ہی میں نہیں، بلکہ ہندوستان کے اہل ثروت، اٹاٹا اور بلا
اور وادیا اور والیا کے مقابلے میں یہ مسلمان تجار، ایک پرکار کی حیثیت رکھتے ہیں!

اگر ہماری آرزو ہے کہ مسلمان اہل ثروت علم و فن کی سرپرستی مغربی اہل ثروت کے
پیمانے پر کریں تو سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ اہل ثروت کی تعداد اور ان کی ثروت میں اضافہ
ہو، لیکن افسوس ہے کہ اسی کی محارف ضرورت نہیں سمجھتا اور اسی کی راہ میں روٹے اٹکتا ہے
اگر محارف کی خواہش ہے کہ قوم میں اسٹریٹنگ اور کارنگی پیدا ہوں تو اسے سوچنا پڑے گا کہ
انھوں نے اپنے کرداروں کو پہلے کس طرح کمائے تھے؟ کیا تجارت کی توسیع و تنہیم کے لیے
انھیں کاروبار کے جدید طریقے اختیار کرنے پر اعتراض تھا؟ کیا انھوں نے اپنے مال و اسباب
اور اپنی فکروں اور فیکٹریوں کا بیمہ کرانے اور اپنے مالی خطرات کو کم کرنے میں کبھی کوئی ہچکچاہٹ
محسوس کی؟ کیا ان کے کاروبار کے طریقوں پر اس طرح کی فقہی یا بدعینی حیسب جو بعض مسلمان
علماء بالخصوص خود سلیمان ندوی اور ان کے رفقا مسلمان تاجروں پر چلا کرنا چاہتے ہیں؟
لیکن واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف محارف ان ضرورتوں سے بے خبر ہے، جن کا پورا کرنا
صنعت و حرفت کو دوبارہ جدید کے وسیع پیمانوں پر قائم کرنے کے لیے ضروری ہے بلکہ

وہ تو اس تمدن اور اس طرز معاشرت ہی سے بیزار ہے جس نے اسٹرلنگ اور کاربنی پیدا کیے معاشرت کی جلدوں کی جلدیں ان خیالات سے پُر ہیں کہ مغربی تمدن کی تقلید کرنے والے "سراسر کو آب" اور "عجز ہشتاد سالہ" کو خورد سال اور حسن و شباب و لربانی و نزاکت کی تصویر ہے۔ ایک نمبر میں ریل، جہاز، معدنیات، تار برقی، دھانی کارخانوں، گیس اور مٹی کے تیل کے تالابوں، اور اسی قبیل کے مہیوں دیگر اسباب سے کشندگان و محر و حین برکات تمدن کا ذکر کر کے لکھا ہے:-

"تمدن جدید کی سب سے بڑی برکت یہی بیان کی جاتی ہے کہ وہ موت و ہلاکت کے مقابل میں ایک بڑی حد تک سپر کلام دیتا ہے اور حیات مادی کے طول، تحفظ و ترقی کا سب سے بڑا ضامن ہے، لیکن اس دعوے کی حقیقت بھی جیسا کہ ان صفحات پر بار بار ظاہر کیا جا چکا ہے۔ اس سے زائد کچھ نہیں کہ شمشیر بے پناہ کا نام سپر زہر قاتل کا نام آب حیات اور اسی کا نام تریاق پڑ گیا ہے۔

ہندوستان کے دل میں اگر اس کا ارمان ہے کہ اپنا اخلاق، اپنا مذہب، اپنی معاشرت، اپنا عقول، اپنی روحانیت، اپنی تعلیم یہ کچھ قیمت میں دے کر نشاطِ حیات، طویل العمری اور حوادثِ دہر سے تحفظ خرید کرے تو بہتر ہے۔ اس کا بھی تجربہ کر دیکھیے نتیجہ وہی نکلے گا، جواب تک ہر ملک میں، ہر زمانہ میں، ہر حالت میں نکلتا رہتا ہے۔

غلط سہی، اثر آہ و نالہ پر ناختم رہے نہ دل میں ہو، آؤ یہ بھی کر دیکھیں! مادی ترقی کے حصول کا پہلا ذریعہ جدید سائنٹیفک تعلیم ہے۔ اس کے اور منہج و معرفت، تجارت و سیاست کے "ہفت خانوں" (۱۹) کے متعلق سید سلیمان ندوی کے دلی خیالات ملاحظہ ہوں:-

"تعلیم کا ایک مفہوم یہ ہے کہ شاندار لیچر وال ہوں، جن پر قصور و ایوان شاہی کا دھوکا ہو تا جو۔ ہر فننگ سلسلہ عمارات ہو۔ وغیرہ کتب کی فراہمی میں دولت قاروں کا کلا ہو۔ اساتذہ کے مشاہیر پر بے دریغ زر پاشی ہو توئی ہو۔ لاکھوں روپیہ سالانہ فوج پر

اور ظاہری ساز و سامان کی مد میں صرف ہوتا ہو تجزیہ گاہوں اور آلات کے نیے
 بے شمار دولت وقف ہو۔ غرض تعلیم اس منہم کے لحاظ سے تمام تر ایک کو کمزور
 ہے، جس کا مبداء و منتهی، مرکز و محیط، جو کچھ ہے سب ظاہریت و مملکت ہے لیکن
 اس دنیا میں تعلیم کا ایک دوسرا مفہوم بھی موجود رہا ہے اور اب بھی ہے۔ جس کے
 لحاظ سے یہ ظاہری شان و شوکت، جاہ و امارت، زیرپاشی اور دولت ریزی زرباش
 و آرائش سب بے معنی ہے۔ اس نظام تعلیم میں زر و دولت اور سامان و دیوی ہی
 کو سرے سے بے حقیقت تسلیم کیا گیا ہے اور اگر حقیقت مانی تھی گئی تو ایسی جیسے
 کسی دھوکے کی ٹٹی یا کھیل کود کی چیز ہوتی ہے.....

اس تعلیم کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بڑے بڑے عہدے اور مناصب حاصل ہوں
 یا صنعت و حرفت، تجارت، سیاست کے مفتوحان سر کیے جائیں۔ یا پھر خوبیاں
 کی سڑک پر گھبراہٹ سے اقسام کے گلے پر پھیری چلائی جائے۔ یہ تعلیم دنیا پرستی نفس پرستی
 کے ان تمام شعبوں کی قاطع ہے۔ اس علم کا مقصد صرف نفس ہوتا ہے نہ کہ
 گرد و پیش کے نقوش فانی میں غلو و انہماک۔

مولانا نے اس مضمون میں علم لدنی کا سر ملا راگ چھیر کر تجزیہ گاہوں اور آلات
 ”ظاہریت و مادیت“ زر و دولت اور سامان و دیوی سے قوم کو جس طرح بدگن کرنا چاہا سچا
 بقول ابوالفضل، قوم کے راستے میں ایک ”چاہ نورانی“ کھودا ہے۔ شاید اسی طرح کے
 خیالات سے متاثر ہو کر ایران کے ایک جدید شاعر اشرف رشتی نے کہا تھا!!
 اے فرنگی! مسلمانیم! جنت مال است و رقاعت، ثور و غلامان و نعمت مال است
 اے فرنگی! اتفاق و علم و صنعت مال تو

عدل و قانون مساوات عدالت مال تو

شغل عالم گیری و جنگ جلال مال تو

عبدالماجد دربادی :- سید سلیمان کے رفعاے کار میں ایک بزرگ ہیں مولانا عبدالماجد
 دربادی۔ وہ ایک زمانے میں محارف کے جوائنٹ ایڈیٹر تھے۔ اب اپنا اخبار صدق

نکالتے ہیں جو معارف کی برادری میں ایک گراں بہا اضافہ ہے۔

مولانا عبدالماجد خلیفہ جذبات اور کئی دوسری بیش قیمت علمی اور مذہبی تصانیف کے مصنف ہیں۔ ایک زمانے میں وہ علانیہ طور پر دہریے تھے۔ اب دوسری انتہا پر پہنچے ہوئے ہیں اور حال ہے کہ سید سلیمان ندوی جیسے قدامت پرست ان کی نسبت لکھتے ہیں :-

ہمارے فاضل فنی اور لائق انشا پرداز دوست کا مذہبی رنگ رفتہ بروز بخیر ہوتا رہا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کہیں کہیں صوفیانہ برادری اور صلح کی وسیع شاہراہ سے نکل کر فقہانہ تشدد کے تنگ کوچے میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ کیا عجیب بات ہے کہ ایک پرانی تعلیم گاہ کا مولوی دوست نئی تعلیم گاہ کے گریجویٹ دوست کی حد سے زیادہ مولویت کی شکایت کرتا ہے :-

گویا مولانا عبدالماجد کو پہلے اعتدال اور توازن حاصل تھا اور نہ اب ہے !! وہ مولانا محمد علی کے بڑے غلط مذاح اور ان قابل تعریف وفادار دوستوں میں سے ہیں، جنہوں نے مولانا کے آخری ایام میں بھی، جب ترکوں کی متخلف خلافت کے بعد ہندوستانی مسلمان عام طور پر ان سے دل برداشتہ ہو گئے تھے، ساتھ نہ چھوڑا، لیکن عبدالماجد صاحب کی نسبت مولانا محمد علی کے جو خیالات تھے۔ ان کا اندازہ ایک خط سے ہو سکتا ہے، جو مولانا نے ماجد صاحب کو لکھا۔ فرماتے ہیں :-

”آپ جی طرح مذہب کے بارے میں صراطِ مستقیم پر نہ پڑ سکے اور آپ کی زندگی میں اس پہلے حصے کی فلسفیت کے خلاف ابھی تک ردِ عمل جاری ہے اور آپ سائنس کو حرام سمجھتے ہیں۔ اسی طرح تہذیبِ مذہب کی ہیروگیوں اور مغربی استعمار کے خلاف ابھی ردِ عمل جاری ہے۔“

اس اندراج پر عبدالماجد صاحب نے حاشیہ چڑھایا ہے کہ سائنس کو حرام سمجھنا یہ صرف مولانا کا خیال تھا۔ واقعہ یہ نہیں۔ شاید ماجد صاحب کا کہنا ہے کہ انھوں نے جانچ تو لیا کہ اور شری باقاعدگی سے سائنس کے حرام ہونے کا فیصلہ نہیں دیا۔ (اور یہ بھی صحیح ہے کہ سید سلیمان ندوی کی طرح وہ بھی کبھی کبھار سال میں ایک آدھ دفعہ مسلمانوں کی علمی اور اقتصادی بہتری کی نسبت

ایک دو فقرے ایسے لکھ دیتے ہیں، جن سے سادہ لوح خیال کرتے ہیں کہ انھیں اس سچی کا کوئی ثمن ہے، لیکن سائنس کے متعلق ان کا نقطہ نظر، صریح نفرت و حسارت کا ہے۔ ابھی پچھلے دنوں انھوں نے لکھنؤ ریڈیو سے سائنس کے متعلق ایک گفتگو میں حصہ لیا تھا جو ”ایک مکالمہ“ کے نام سے مضامین عبدالمجید میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں کوئی بُرائی نہیں جو انھوں نے سائنس سے منسوب نہ کی ہو۔ صرف ”ریل“ کے متعلق ان کے بعض خیالات ملاحظہ ہوں:-

”یہ فرمائیے کہ ٹکڑی مستقل گرائی، جو اب ہوگئی ہے، کبھی ریل کے دور سے پہلے بھی تھی؟
 ... اور ریل خود جو بیماریوں کا گھر ہے، ایہ انھوں کا جھٹکا تاثر اُدھواں آپ کے خیال میں
 بالا بالا چلا جاتا ہے؟ سائنس پر پھینچ پڑوں پر، اس کا کوئی اثر ہی نہیں پڑتا؟ نزلہ اس سے
 پیدا ہو جائے، گلے میں خراش اس سے ہو جائے، کھانسی اس سے آنے لگے، دق
 اور سہل کی بنیاد یہ پیدا کرے۔ کوئی ایسی وی چیز ہے!..... اپنے کسی بے سفر کو یاد کر دیجیے
 مسلسل جھکے اور دھچکے اور کمر ٹوڑ بچکولے۔ انسان کو میں کڑ چور کر کے، احصاب
 چاہے فلاو کے بنے ہوں۔ جب جب بھی انھیں دھوس کر رکھ دیں..... آج جو
 اتنی کثرت سے عصبی خفانی بیماریاں نکل پڑی ہیں، ان میں کوئی ہاتھ ریلوے بانڈی کا
 نہیں۔ ذرا کسی بڑے محقق ڈاکٹر سے تو پوچھ دیجیے۔“

ہم اس امر پر تبصرہ غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا نے تناسب الاشیاء (Sense of proportion) کا کس حد تک خیال رکھا ہے، لیکن اگر سائنس اور سائنس کے عملی شواہد کی نسبت مجدد صاحب کے وہی خیالات ہیں، جو ”ایک مکالمہ“ میں بیان ہوئے ہیں اور کوئی سادہ دل انھیں پڑھ کر یہ سمجھ کر ان کے نزدیک ریل شیطان کا چرخہ ہے اور سائنس دنیا کی سب سے بڑی لعنت، تو اس پر مولانا کو حیرت کیوں ہو؟

جو طرز عمل مولانا کا سائنس کی طرف ہے، وہی تہذیب مغرب کے متعلق ہے۔ محافلہ کے قارئین جانتے ہیں کہ ایک زمانے میں اس کے شدائد مغربی تمدن کی ایک نہایت بھونڈی اور ایک رنجی تصویر پیش کرنے کے لیے وقف تھے۔ اب اس معاملے میں صدق محارفات کے نقش قدم پر چل رہا ہے اور چونکہ مولانا عبدالمجید کی تحریر میں اثر اُرد

شیرازی سید سلیمان ندوی کے اعلیٰ ترین تحریک سے زیادہ ہے اور انھیں مغربی کتب و رسائل سے بھی زیادہ واقفیت ہے۔ اس لیے اس بارے میں صدق اپنے پیشرو سے بہت بڑھ گیا ہے۔ موجودہ مغربی تمدن کی ایک نمایاں خصوصیت آزادیِ رائے اور خود مختار میں ایسے افراد کا وجود ہے جو اپنے گرد و پیش کے حالات پر ناقدانہ نظر ڈال کر ان کے نقائص سے اپنے ہم وطنوں کو خبردار کرتے رہتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ خود احتسابی (Self-censure) مغربی تمدن کے دیر پا ہونے کا ذریعہ ہوگی کیونکہ اگرچہ مغربی معاشرت اور تمدن میں نقائص ہیں، لیکن چونکہ ان پر نکتہ چینی کی عام اجازت ہے بلکہ عام طور پر جائز نکتہ چینی کو قدر و قبولیت کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ اس لیے ان نقائص کے ازالہ کی بھی کوشش ساتھ ساتھ ہوتی رہتی ہے۔ پیناچنہ یورپ میں سپینگلر کی نوال مغرب (Decline of the West) جیسی محرکہ الاراکت میں شائع ہوئی تھی۔ ہمارے رہنماؤں نے اس روش سے یہ تو نہیں سیکھا کہ اپنی کوتاہیوں پر ناقدانہ نظر ڈالیں، لیکن اہل مغرب کی ان کتابوں کو مغربی تمدن کے زیادہ بدنام کرنے کا ذریعہ بنالیا ہے اور اس مسلک میں صدق سب سے پیش پیش ہے۔ اس کے صفحات میں اکثر آپ "تہذیب لندن کی کہانی (ایک لندن کی زبانی)" اور "ایک مغربی کی مشرقیت" یا اس طرح کے دوسرے عنوانات دیکھیں گے، جن کا عملی نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ہندوستانی مسلمان، "اساس زبیاں" سے غافل ہو جائیں اور دوسروں کو حقیر اور قابل نفرت سمجھ کر "ہمچو ما دیگرے نیست" کے نقشے میں سرشار رہیں۔

کوئی یہ نہیں کہے گا کہ صدق کی اکثر باتیں قابل تحسین نہیں (اور معارف کے احسانات میں کسے کلام ہے؟)۔ مغربی تمدن کی کئی باتیں ایسی ہیں، جن سے ضرور گریز کرنا چاہیے اور ہمارے بعض فوجوانوں کے اخلاق و اعمال میں بھی کئی باتیں ایسی نظر آجاتی ہیں، جن پر ایک حساس دل کے آنسو ابل پڑتے ہیں، لیکن معارف اور صدق اور ان کے ہم خیال طبقے میں یہ کوشش شاذ و نادر ہی ہوتی ہے کہ اپنے گریبان میں بھی مٹنہ ڈالا جائے اور قدیم طبقے کی اصلاح کا بھی خیال ہو۔ انھیں لندن کی بے پردگی اور بے حیائی کا تو بڑا فکر رہتا ہے، لیکن شاید ان کے اپنے اپنے شہروں میں بھی عصمت فروشی، قمار بازی اور شراب نوشی کے اوتے

موجود ہیں، ان پر ان کی نظر نہیں جاتی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ انگلستان میں اردو واجی زندگی کی ستریں بالکل عتقا ہو گئی ہیں، حالانکہ اکثر شریعت انگریز گھرانوں کی نسبت یہ بیان غلط ہے، لیکن بغیر ان ہندوستانی گھروں کا خیال نہیں آتا جن میں خاندان کے ظلم و ستم سے برہمن کی زندگی جہنم کا نمونہ بنی ہوئی ہے (یا شاید ان بزرگوں کے نزدیک اردو واجی زندگی کی ستریں کا حق صرف ایک فرقہ کو حاصل ہے) اس کے علاوہ عام مسلمانوں میں جو خرابیاں اور کوتاہیاں ہیں ان کی طرف توجہ کرنا بھی ہمارے سامناؤں کا فرض ہے۔ مسلمانوں کا افلاس، قرضہ، عام جہالت، کمزوری میں معمولی ضروریات زندگی کا فقدان، غلامت اور بیماری، قبیح اور مضر رسمیں۔ کیا یہ چیزیں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں کہ مصارف یا صدقہ میں ان کا کبھی کوئی ذکر نہ آئے یا ان کی اصلاح کے لیے کوئی عملی راہ نہ ڈھونڈی جائے؟

مولانا عبد اللہ سندھی بہ قوم کے بااثر حلقوں میں اس وقت مغربی تمدن اور یورپ کی مادی ترقیوں کی نسبت جو خیالات تھے، ان کا ذکر ہم کر چکے۔ یہ خیالات کم و بیش ساری قوم پر چلائے ہوئے تھے۔ جب مولانا عبد اللہ سندھی نے ایک نئی راگنی چھیڑی!

ہمارے بزرگوں کے نزدیک مغربی تمدن اور یورپ کی مادی ترقیوں سے زیادہ قابل نفرت کوئی چیز نہ تھی، لیکن مولانا کا پیغام تھا کہ ان چیزوں سے نفرت کرنا تو ایک طرف، ہمیں تو ان کو اخذ کرنا چاہیے۔ ان کی دعوت "کا خلاصہ سرور صاحب کی زبان سے سنئے:-

"ان تمام تفصیلات کے بعد ناظرین آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کس طرح یورپین آدمی مغربی یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم اور فلسفہ، ولی الہی کو بیک وقت قبول کرنے سے ہندوستانی مسلمان اپنی دنیا بھی بہتر کر سکتے ہیں اور اپنے دین کو بھی بچا سکتے ہیں۔

لہ ہمارے علم پر جس طرح جوش اور نظری رنگ غالب آ رہا ہے اور واقعیت پسندی نہایت ہو رہی ہے، اس کا اندازہ مود کے مسئلے سے ہو سکتا ہے۔ آج سے سو سال پہلے شاہ عبدالعزیز نے دارالحرب میں غیر مسلموں سے مود لینا بالوضاحت جائز قرار دیا، لیکن آج اس مسئلے پر مولانا مودودی کی رائے پڑھے اور ہمارے فقیہ رجحانات کا اندازہ لگائیے!

وہ یورپ کی معاشی اور مادی ترقی کی عظیم قبول نہ کریں گے تو محسنۃ فی الدنیا کا حصول ممکن نہیں۔ اسلام بعض حسنۃ فی الآخرۃ ہے وہ دونوں کا جامع ہے۔ یہ ہے مولانا عبید اللہ کی دعوت۔

ایک اُذر جگر مادی ترقی کی ضرورت کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے :-

”مولانا کا یہ کہنا ہے کہ یورپ کے موجودہ مادی اور معاشی نظام کو ہمیں لایڈی طور پر قبول کر لینا چاہیے۔ ان کے خیال میں یہ مادی نظام سارے کاسارا بعض یورپ کی اپنی مجلس نہیں۔ ہزار ہا سال سے انسان دینکے اسباب کی تسخیر کے لیے لگ دو کرتا چلا آرہا ہے۔ ہر قوم نے اپنے وقت میں تسخیر کے اس عمل کو آگے بڑھایا۔ اس زمانے میں اسباب کی دنیا میں یورپ سب کا امام ہے۔ اس لیے ہمیں یورپ کی سائنس، اس کی تنظیم و صنعت کو اپنانا ہوگا۔ اور خدا خواستہ اگر ہم نے یہ نہ کیا تو ہمارا وجود اس دنیا میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہم ریت کے قدروں کی طرح ہوا میں اُڑنے نظر آئیں گے۔“

مولانا نے علمائے بنگال کے جلسہ میں کہا تھا :-

”جیسی طرح ہم نے یورپ سے تہذیبت کراچی ترقی کو محسوس کر لیا ہے۔ اسے اب خیر باد کہیں۔“

یورپ کی مادی ترقی کی تقلید کچھ تو اس لیے ضروری ہے کہ اس کی مخالفت اقتصادی خودکشی کی دعوت ہے اور ہمیں اپنے آپ کو غیروں کی اقتصادی غلامی سے بچانے کے لیے، ان ترقیوں کو قبول کرنا ہے، لیکن اس کے علاوہ یورپ کی اچھی اور قابل تقلید باتوں کی مولانا کے دل میں قدر بھی ہے۔ وہ کس حسرت سے کہتے ہیں: ”مادی ترقی کے طفیل انگریز کا ہر فرد و دس کے مانند بن گیا ہے۔“ لیکن مغربی تمدن کے اصولوں کے تعلق بہترین بیان مولانا محمد سرور کا اپنا ہے جو ان کی کتاب مولانا عبید اللہ سندھی کے صفحات چودہ، پندرہ پر درج ہے، فرماتے ہیں :-

”مصر سے واپسی پر جامعہ میں تعلیم کی خدمت سپرد ہوئی۔ یہاں اپنے ایک عزیز دوست کے ساتھ رہنے کا موقع ملا۔ یہ صاحب جاہ مرے فارغ التحصیل ہو کر اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان گئے تھے۔ انگلستان سے انھیں امریکا جانے اور وہاں کافی عرصہ تک قیام فرمانے کا اتفاق ہوا۔“

لے بغل، اقبال ۵ انگریز کا ہر فرد ہے فردوس کے مانند!

یورپ اور یورپ زدگی کی باتیں ہم بہت سُن چکے تھے اور یورپ کے بارے میں ہمارے اخبارات، رسائل اور اہل قلم کی کتابوں کے مطالعہ سے جو تصور عام طور پر رکھے پڑھے مسلمان کے دماغ میں ہوتا ہے، وہ تصور ان سطور لکھنے والے کا بھی تھا، لیکن صاحب موصوف کے ساتھ پانچ برس تک رہنے اور ان کے خیالات و افکار سے استفادہ کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یورپ کی اصل رُوح کیا ہے۔ یورپی ادب فکر و فن کے کس معیار پر کمال پہنچا ہے۔ یورپ والوں نے بنی نوع انسان کی تہذیب تمدن اور کلچر میں کتنے زندہ عبادید اور ناقابل فراموش اضافے کیے ہیں۔ دراصل یہ بات سچی کہ تحصیل علم کے سلسلہ میں صاحب موصوف کی کوششیں صرف یورپ کے علوم و فنون اور اس کے تمدن کی ظاہری تراش خراش کی خوشہ چینی تک محدود نہ رہی تھیں۔ انھوں نے اپنے اٹھ سال کے قیام میں یورپ کی رُوح کو اپنا یا تھا۔ وہ رُوح جس نے یورپ کی عمل زندگی میں اتنی سرگرمی اور عمل و فکر میں اس قدر گہرائی، وسعت اور جمال بخشا ہے۔۔۔

جس شخص نے یورپ کے ادب کا عمیق مطالعہ کیا ہے اور جسے یورپ کے ان فرومایہ ”جوئی چور“ افراد سے نہیں، جن کی مثالیں ہر قوم اور ہر ملک میں مل جاتی ہیں، بلکہ انگریزوں کے اس طبقے کے ساتھ، جن کے بل پر اس قوم کا حاکمانہ، معاشرتی اور علمی نظام قائم ہے۔ رہنے سہنے اور مل کر کام کرنے کا موقع ملا ہے، وہ اس اقتباس سے پورا اتفاق کرے گا اور اس محنت بخشا باقاعدگی، بلند ہمتی، پیش رفتی، علمی آزاد خیالی، غور و فکر کی دلدورے گا، جس نے مغربی تہذیب و تمدن کو اس درجے پر پہنچا دیا، لیکن شاید مولانا عبید اللہ سندھی اور مولانا محمد سرور بھٹل جاتے ہیں کہ یہ تو وہی باتیں ہیں، جن کی بیچارہ سرسید تعلق کرتا تھا اور جن کی تحقیق و تفسیر کے لیے اعظم گڑھ کی کُسال سے ”مغربیت“ اور ”مغرب زدگی“ کے نظریے تراشے گئے!!

ہم شروع میں کہہ چکے ہیں کہ مولانا عبید اللہ سندھی کے بعض خیالات غربت سے خالی نہیں۔ وہ اتنا عرصہ ہندوستان سے باہر رہے ہیں کہ انھیں یہاں کے خیالات و حالات اور یہاں کی مشکلات کا اندازہ نہیں۔ وہ تین مختلف تحریکوں سے متاثر ہوئے ہیں۔ اولیٰ الی حکمت روس کی اشتراکیت اور ترکی کی کمالی تحریک۔ ان تینوں نے ان کے اسلوب خیال پر اثر ڈالا۔

ہے اور ان کے زیر اثر وہ بعض اوقات ایسے مشورے دیتے ہیں جو ہندوستانیوں کو عجیب معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ہیٹ پینے اور لاطینی رسم الخط کی نسبت ان کے جو خیالات ہیں وہ ترکی سے ماخوذ ہیں۔ ترکی ایک اسلامی ملک ہے اور اصولی طور پر کوئی وجہ نہیں کہ جو باتیں وہاں جائز قرار دی گئی ہیں۔ ان کی تلقین ہندوستان میں گناہ سمجھی جائے، لیکن یہ دونوں تجزیوں ایسی ہیں کہ ان کی مخالفت ہوگی اور ان کا فائدہ بھی مشتہر ہے۔ تعجب ہے کہ مولانا قوی زندگی کے تسلسل پر بڑا زور دیتے ہیں، لیکن وہ یہ نہیں خیال کرتے کہ اگرچہ اردو رسم الخط میں کئی نقائص ہیں (اور اگر ایران، افغانستان اور عرب میں لاطینی رسم الخط اختیار ہو جائے اور ہندوستان کی دوسری جماعتیں بھی اس پر آمادہ ہوں تو یہاں بھی اردو رسم الخط کا ترک مسلمانوں کو مضر نہیں، مفید رہے گا) لیکن یہ حالات موجودہ اسے ترک کرنے سے ہماری قومی روایات کے تحفظ پر بڑا ناگوار اثر ہوگا۔ گزشتہ صدی میں فارسی کے بجائے اردو زبان اختیار ہونے کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ عام مسلمانوں کے لیے اب ابوالفضل، فیضی، امین خضر فقط نام ہو کر رہ گئے ہیں۔ آج رسم الخط بدلنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ غالب، حالی اور اقبال بھی ایک دوسری دنیا کے انسان نظر آئیں گے!

طبیب سرکار معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ عمامہ اور ہیٹ، ان میں کسی چیز کے ترک کر دینے سے ایک مسلمان کافر نہیں ہو جاتا، لیکن نہ ان میں کسی ایک کے اختیار کرنے ہی سے انسان باہم ترقی پر پہنچ جاتا ہے۔ اگر آج مشرقی ایشیا میں جاپانی اور ہندوستان میں گجراتی اپنے قومی لباس کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے ہمسایوں سے مادی اور تجارتی ترقی میں بڑھ گئے ہیں تو مسلمان مصلحین کے لیے کیوں ضروری ہے کہ وہ مجذبات اور اختلافی باتوں میں پڑ کر اپنی اصل منزل (قوم کی دینی اور دنیوی ترقی) سے غافل ہو جائیں؟

مولانا قودیابی یا مجددی نہیں، مسلک ولی الہی کے پیرو تھے جس میں جزوی اور فردی امور میں مصلحت اور قومی روایات کا خیال کیا جاتا ہے۔ انھیں معلوم تھا کہ اس سبب دینیم چڑھے دہائی، یعنی سرستیمنے، مذہبی معاملات میں اپنے خیالات پر اصرار کر کے اپنے لیے اڑیاں پیدا کر لیں اور اپنے مخالفین کے ہاتھ میں کیسے ہتھیار دے دیے، لیکن

انہوں نے اپنے خیالات کے اظہار میں کسی مصلحت مٹی کو روا نہیں رکھا۔

مولانا نے قوم کو مادی اور مہاشی اصلاح کی دعوت دی۔ ایک ایسے ملک میں جہاں با اثر راہنما، مادی ترقی کے تمام قابل عمل رستوں سے قوم کو بدظن کر رہے ہوں اور مادی ترقی کو گناہ کی صورت میں پیش کرتے ہوں۔ یہ خود ایک بڑی منزل کا طے کرنا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس سے تو فقط کام کی بسم اللہ ہو رہی ہے، تکمیل نہیں ہو جاتی۔ قوم کی اقتصادی ترقی اب زیادہ مشکل ہو گئی ہے۔ جس زمانے میں تجارت، صنعت و حرفت، تجارت کے ”ہفت خانوں“ کا مذاق اڑا رہا تھا اور مولانا عبدالمجید اور صدق میں لکھ رہے تھے: ”اسلامی نظام حکومت قائم ہو جانے کے بعد“ اول تو یہ بڑے بڑے کارخانے، یہ بڑی بڑی طیں خود ہی زیادہ تر نہ چلیں گی۔ اس وقت احمد آباد، بمبئی اور جھینڈ پور میں بڑے بڑے کارخانے اور بڑی بڑی فیکٹریاں قائم ہو رہی تھیں۔ محارف میں مسئلہ حرمت شہد پر مضامین کے سلسلے نکل رہے تھے اور ہمسایہ قومیں ملک کے طول و عرض میں بنکوں کا ایک وسیع نظام قائم کر رہی تھیں، جو تجارت اور صنعت و حرفت کی ترقی کے لیے ریڑھ کی ہڈی کا کام دیتے ہیں۔ مادی ترقی کے راستے میں آج مسلمانوں کو اپنے قدم جمانا زیادہ مشکل ہو گا اور قومی راہنماؤں کو تیز اور موثر حربے ڈھونڈنے پڑیں گے، لیکن اس سے مولانا کی عظمت میں کمی نہیں ہوتی۔ انہوں نے قومی فلاح کے ٹھوس دنیاوی اصولوں پر اُس وقت زور دیا، جب ان کی پوری ترجیحانی سے اقبال بھی ہچکچاتا تھا اور ان کی تلقین کرنا ”مرد بیت“ اور ”مغرب زدگی“ کے الزام لینا تھا۔

مولانا عبید اللہ سندھی مادی ترقی کے ترجمان تھے، لیکن وہ ”مولوی“ پہلے تھے۔ اور باقی جو کچھ ہوئے، بعد میں ہوئے۔ ان کی نظروں میں ”حَسَنَةُ فِي الدُّنْيَا“ جس قدر ضروری تھا، اُسی قدر ”حَسَنَةُ فِي الْآخِرَةِ“ کی ضرورت ہے۔ اس معاملے میں ان کی تعلیمات کا نچوڑ ہم دے چکے ہیں۔ مولانا کے اپنے الفاظ سنئیے :-

”میں چاہتا ہوں کہ یورپ کی اس مادی ترقی کو تسلیم کر لیا جائے۔ یعنی علم و رہائش کی ترقیوں کو ہم زندگی کے اساس کی حیثیت دیں، لیکن یہ نہ سمجھیں کہ سائنس نے

ساری زندگی کا احاطہ کر لیا ہے۔ بے شک سائنس نے مادی دنیا میں جو انکشافات
 کیے ہیں وہ سب صحیح ہیں، لیکن زندگی صرف مادہ تک ختم نہیں ہو جاتی بلکہ یہ مادہ
 کسی اُور وجود کو پر تو ہے اور اس وجود کا مرکز ایک اُود ذات ہے، جو خود زندگی
 ہے اور زندگی کا سہارا اور باعث بھی..... زندگی کا مادی تصور حیات اس
 لحاظ سے ناقص ہے کہ وہ زندگی کے صرف ایک پہلو کی راہنمائی کرتا ہے، لیکن زندگی
 کا صحیح اور مکمل تصور اِجْتَانِی الدِّیْنِ اِحْسَنَہ دَرِّی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَہ ہے۔ اور
 یہی تصور ہے جو زندگی کی ساری کائنات پر حاوی ہو سکتا ہے۔

مولانا، بعض رہبانیت پسند طبیعتوں کی طرح مادے کا انکار نہیں کرتے اور نہ
 مغرب کی طرح مادے کی پرستش ہی کرتے ہیں۔ ان کا مطلع، نظر مادے کی تخریر کرنا اور پھر آگے
 قدم بڑھانا ہے۔ یعنی بقولِ اقبالؒ

فرنگ سے بہت آگے ہے منزلِ مومن
 قدم اٹھا! یہ مقام انتہائے راہ نہیں!

ضمیمہ

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور سرسیدؒ

{ مولانا محمد قاسمؒ اور سرسید احمد خاں نے دو مختلف قسم کے تعلیمی اداروں کی بنیاد ڈالی۔ ان کے مابین بعض دینی خیالات اور رجحانات کے متعلق بعد ازاں شدید اختلاف پیدا ہوا۔ لیکن ان کے صفحات میں مولانا محمد قاسمؒ کے متعلق سرسید کا وہ معقول و درج کرتے ہیں جو انھوں نے مرثیہ کی وفات پر تہذیب الاخلاق میں لکھا۔ اس سے جہاں مولانا کی بے شمار خوبیوں پر روشنی پڑتی ہے، وہاں سرسید کی انصاف پسندی کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور پتا چلتا ہے کہ قوم کے بحسن و کس پائے کے تھے۔] -

افسوس ہے کہ جناب مدوہ حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے ۱۵۔ اپریل ۱۸۸۸ء کو ضمیمہ النفس کی بیماری میں بمقام دیوبند انتقال فرمایا۔ زمانہ بہتوں کو رویا ہے اور آئندہ بھی بہتوں کو رویے گا۔ لیکن ایسے شخص کے لیے دفن حاجی کے بعد اس کا کوئی جائز نہیں نظر نہ آوے نہایت رنج و غم اور افسوس کا باعث ہوتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ دلی کے علماء میں سے بعض لوگ جیسے کہ اپنے علم و فضل اور تقویٰ و ورع میں معروف و مشہور تھے۔ ایسے ہی نیک مزاجی اور سادہ دلی اور مسکینی میں بے مثل تھے۔ لوگوں کا خیال تھا کہ بعد جناب مولوی اسحاق کے کوئی شخص اُن کی مثل ان تمام صفات میں پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ مگر مولوی محمد قاسم مرحوم نے اپنی کمال نیکی اور دینداری اور تقویٰ اور ورع اور مسکینی سے ثابت کر دیا کہ اس وقت کی تعلیم و تربیت کی بدولت مولوی محمد اسحاق صاحب کی مثل ایک اور شخص کو بھی پیدا کر سکتا ہے۔ بلکہ چند باتوں میں ان سے زیادہ ہے۔

ابھی بہت سے لوگ زندہ ہیں جنھوں نے مولوی محمد قاسم صاحب کو نہایت کم عمری میں دلی میں تعلیم پاتے دیکھا ہے۔ انھوں نے جناب مولوی مملوک علی صاحب کے تمام کتابیں پڑھی تھیں۔ ابتدا ہی سے نانوتویؒ اور مدوہ اور نیک بختی اور خدا پرستی کے اُن کے اصرار اور اطوار سے نمایاں تھے اور یہ سرائے کے حق میں بالکل

مرصادی تھا۔ بالائے سرش زربوش مندی

می تافت ستارہ بلند

زمانہ تحصیل علم میں جیسے کہ وہ دیوبند اور عالی دہلی اور فیم و ذراست میں معروف و مشہور تھے جیسے ہی نیکی اور خدا پرستی میں بھنی زبان ندا ابی فضل و کمال تھے۔ اُن کو جناب مولوی محمد حسین صاحب کا نہ ملوی کی صحبت آجائے محبت پرست زیادہ راجع کر دیا تھا اور حاجی املا اللہ کے فیض محبت نے اُن کے دل کو ایک نہایت عالی رتبہ کا دل بنا دیا تھا۔ خود بھی پابندِ شریعت تھے اور دوسرے لوگوں کو بھی پابندِ شریعت کرنے میں زائد و زائد

کوشش کرتے تھے۔ بایں ہر عالم مسلمانوں کی بھلائی کا اُن کو خیال تھا۔ اُن ہی کی کوشش سے علمِ دینیہ کی تعلیم کے لیے نہایت مفید مدرسہ دیوبند میں قائم ہوا اور ایک نہایت عمدہ مسجد بنائی گئی۔ علاوہ اس کے اور چند مقامات میں بھی اُن کی سعی و کوشش سے مسلمان مدرسے قائم ہوئے۔ وہ کچھ خواہش پروردگار نے کی نہیں کرتے تھے۔ لیکن ہندوستان میں اور خصوصاً اضلاع شمال و مغرب میں ہزار ہا آدمی اُن کے متعقد تھے اور اُن کو اپنا پیشوا و مقتدا جانتے تھے۔

مراحلِ خلافت میں بعض لوگ اُن سے ناراض تھے اور بعضوں سے وہ ناراض تھے مگر جہاں تک ہماری سمجھ بچہ ہم مولوی محمد قاسم روم کے کسی فعل کو خواہ کسی سے ناراضی کا ہو خواہ کسی سے خوشی کا ہو کسی طرح اُن سے یا ضد یا عدالت پر محمول نہیں کر سکتے۔ اُن کے تمام کام اور احوال میں قدر کرتے بلاشبہ اُمت اور ولایتِ آخرت کی نظر سے تھے اور جس بات کو وہ حق اور سچ سمجھتے تھے اُس کی پیروی کرتے تھے۔ اُن کا کسی سے ناراض ہونا صرف خدا کے لیے تھا اور کسی سے خوش ہونا بھی صرف خدا کے واسطے تھا۔ کسی شخص کو مولوی محمد قاسم صاحب اپنے ذاتی تعلقات کے سبب اچھا برا نہیں جانتے تھے بس نہایت اُن سے ناراض تھے اور بغضِ اُن کے برتاؤ میں تھا۔ اُن کی تمام خصلتیں و رفتوں کی کی خصلتیں تھیں۔ ہم اپنے دل سے اُن کے ساتھ محبت رکھتے تھے اور ایسا شخص جس نے ایسی نیکی سے اپنی زندگی بسر کی ہو بلاشبہ نہایت جنت کے لائق ہے۔

اس زمانے میں حبیب کو تسلیم کرتے مولوی محمد قاسم اس دنیا میں بے دخل تھے۔ اُن کا پایہ اس زمانے میں شاید معلوماتی علم میں شاہ عبدالرحیم کے کچھ کم ہو۔ اللہ اور تمام باتوں میں ان سے بڑھ کر تھا۔ مسکینی دنیا اور سادہ مزاجی میں اگر اُن کا پایہ مولوی اسحاق سے بڑھ کر نہ تھا تو کم بھی نہ تھا۔ وہ درحقیقت فرستادہ اور ملوکی خصلت کے شخص تھے۔ اور ایسے آدمی کے وجود سے زمانے کا خلی ہو جانا اُن لوگوں کے لیے جو ان کے بعد زندہ ہیں نہایت رنج اور افسوس کا باعث ہے۔

افسوس ہے کہ ہماری قوم نسبت اس کے کہ عملی طور پر نبوی کام کرے ذاتی عیادت اور اُرادت بہت زیادہ غما کر کرتی ہے۔ ہماری قوم کے لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے شخص کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد صرف چند کلے حسرت اور افسوس کے کہہ کر خاموش ہو جائیں۔ یا چند افسوس انگہ سے ہمارا اور سوال سے پوچھ کر چہرہ صاف کر لیں بلکہ ان کا فرض ہے کہ ایسے شخص کی یادگار کو قائم رکھیں۔

دیوبند کا مدرسہ اُن کی ایک نہایت عمدہ یادگار ہے اور سب لوگوں کا فرض ہے کہ ایسی کوشش کریں کہ وہ مدرسہ ہمیشہ قائم اور مستقل رہے اور اُس کے ذریعے سے تمام قوم کے دل پر ان کی یادگاری کا نقش جمار ہے۔

خوشی کو کریند انکار م نہ فرم سے سے سے
 خواہندے کے خود بوجھے ہیں پری رنسا ہیں ہے
 "قل سے حوصلہ سے کھنکھنایں تم میں مسکرائے کا
 قہر ہے وہ کاشوں میں پری مسکرائے کا ہے"

اگر ہو بہو
 جو ہے شرک کا مستوار فقہ شرک علی می جاتی ہے
 "

